ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

XXIII.

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN

VON

D. THEODOR BRIEGER.

XXIII. Band.



GOTHA.
FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.
1902.


BIBLIOTEKA ELBLĄSKA


Stadt-
bücherei
Elbing



Inhalt.

Erstes Heft.

(Ausgegeben den 8. März 1902.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

Analekten:

Zweites Heft.

(Ausgegeben den 10. Juni 1902.)

Drittes Heft.

(Ausgegeben den 20. September 1902.)

Viertes Heft.

(Ausgegeben den 24. Dezember 1902.)

Seite

Untersuchungen und Essays:

Analekten:

Register:

Ausgegeben den 8. März 1902.

ZEITSCHRIFT

FÜR

KIRCHENGESCHICHTE.

HERAUSGEGEBEN VON

D. THEODOR BRIEGER,

ORDENTL. PROFESSOR DER KIRCHENGESCHICHTE AN DER UNIVERSITÄT LEIPZIG,

UND

PROF. LIC. BERNHARD BESS,

HÜLFSBIBLIOTHEKAR AN DER KGL. BIBLIOTHEK ZU BERLIN.

XXIII. Band, 1. Heft.



GOTHA.

FRIEDRICH ANDREAS PERTHES.

1902.

Joseph von Arimathia.

Von

E. von Dobschütz in Jena.

Joseph, ein wohlhabendes Mitglied des Hohenrats zu Jerusalem, aus einem kleinen jüdischen Ort Arimathia, hat sich ein ewiges Gedächtnis gestiftet, indem er Sorge trug für Jesu Bestattung (Mark. 15, 42—47). Wohl treten auf manchen Darstellungen der Grablegung Maria und Johannes stark in den Vordergrund. Aber immer sind es doch Joseph und sein Freund Nikodemus, deren würdige Gestalten uns auf diesen Bildern vor allem anziehen. Beide gehören für die kirchliche Verehrung enge zusammen. In der Liturgie der griechischen Kirche sollen die das Altartuch ausbreitenden Diakonen diese beiden Männer versinnbildlichen, desgleichen der Diskus ihre Hände, die den Leichnam Jesu zu Grabe trugen [1].

Beide Freunde haben viel an die Bestattung Jesu gewandt: Joseph kaufte das Grabtuch (Mark. 15, 46), Nikodemus brachte 100 Pfund Myrrhe und Aloë dazu (Joh. 19, 39). Die Legende hat es ihnen reichlich wiedererstattet. Nikodemus ist zu einem der gefeiertsten Schriftsteller geworden: das apokryphe Evangelium unter seinem Namen, eine Darstellung des Prozesses Jesu und der darauffolgenden Untersuchungen im jüdischen Hohenrat über seine Auferstehung, ist eine Lieblingslektüre des Mittelalters gewesen [2].

1) Ps.-Sophronios bei Mai, Spicil. Rom. IV, 47, vgl. 34; Ps.-Germanos, Ἱστορία ἐκκλησιαστική, MSG 98, 421, vgl. 404.

2) Evangelia apocrypha ed. Tischendorf [2] 1876; dazu meine Artikel

Joseph von Arimathia aber ist der gefeierte Heilige des Ritterstandes, der Gralsage, zugleich der Apostel Englands geworden [1].

Es war eine heroische That, dafs dieser jüdische Ratsherr vom römischen Landpfleger die Leiche des soeben Hingerichteten erbat — er fafste sich Mut, sagt der Evangelist Markus. Wir wissen nicht, ob er irgend welche besonderen Beziehungen zu Pilatus hatte: die Legende, die es ungern erträgt, derartiges in der Schwebe zu lassen, hat auch hier nachgeholfen und ihn zu einem langjährigen Kavalier des Römers gemacht [2]. Vermutlich bewog ihn nur die Treue und Liebe zu dem verehrten Meister. Aber gefährlicher als Pilatus waren die Juden, seine eigenen Kollegen im Hohenrat. Sie mufste dies Vorgehen tief verletzen und auf das höchste erbittern. Das hat die Legende herausgefühlt und berichtet daher als erstes, was die Juden nach Jesu Tod thaten, dafs sie auf Jesu Anhänger fahndeten, und als sie Joseph ergriffen, durch dessen Vorwürfe über den an Jesus verübten Justizmord vollends gereizt, ihn einsperrten in ein Haus ohne Fenster, die Thür verriegelnd und versiegelnd, um nach dem Sabbat auch ihm den Prozefs zu machen. Doch fanden sie ihn tags darauf nicht, obwohl die Siegel unverletzt waren; erst nach langem Suchen erhielten sie Kunde, dafs er in seiner Heimat sich aufhalte. Feierlich und ehrenvoll eingeholt, erzählt er dann die Geschichte seiner wunderbaren Befreiung: Den ganzen Sabbat über hatte er im Kerker zugebracht. Da, um Mitternacht, als er im Gebete stand, hob sich plötzlich das Haus an allen vier Ecken, und mächtiger Lichtglanz erfüllte sein Auge. Zitternd fiel

---

in Hastings Dict. of the Bible III, 544 ff. und in Preuschens Zeitschrift für Neutest. Wissenschaft 1902.

1) Joseph of Arimathia ed. Skeat 1871; Nova legenda Anglie: as collected by John of Tynemouth, John Capgrave and others, ed. Horstmann, 1901.

2) Französische Dichtungen des 13. Jahrhunderts; vgl. Migne, Dict. des apocryphes I, 1114; II, 431. — *nobilis decurio* Mark. 15, 43 vulg. = „Ein edeler vom hoff" in der ersten deutschen Bibelübersetzung bei Walther I, 85.

er zur Erde, aber jemand hob ihn auf, ein milder Tau überströmte ihn und Wohlgerüche umdufteten ihn; er fühlte sich geküſst und aufgemuntert: Joseph fürchte dich nicht; thue deine Augen auf und sieh, wer es ist, der mit dir redet. Wohl erkannte er Jesum, aber er hielt ihn für ein Gespenst; er sprach einen Segen, aber es wich nicht. Da fragte er: Bist du Elias? Aber jener sagte: Nein! Wer bist du denn? Ich bin Jesus, dessen Leichnam du von Pilatus erbeten und bestattet hast. Da fordert Joseph ein Zeichen: er soll ihm den Ort des Grabes zeigen. Das geschieht. Nun glaubt er und wird von dem Herrn in sein Haus und auf sein Lager gebracht, um hier 40 Tage zu warten. So erzählt das Evangelium Nicodemi (c. 15, S. 266ff. Tischendorf).

Die Gralsage hat das — vielleicht auf Grund einer Verwechslung mit dem jüdischen Historiker Josephus — anders gewendet: Joseph bleibt da 40 Jahre eingeschlossen in dem Turm, bis Titus kommt, Jerusalem zerstört und ihn befreit. Jacobus de Voragine, leg. aurea 67, und ihm folgend Petrus de Natalibus, Catalogus sanctorum IV, 2, haben das in ihrer Weise mit der Erzählung des Evangelium Nicodemi vereinigt.

Eine junge byzantinische Fassung (Narratio Josephi bei Tischendorf, Evangelia apocrypha, 2. ed., p. 459—470) läſst den Herrn von dem reuigen Schächer begleitet sein; Joseph geht mit beiden zunächst nach Galiläa und ist dort drei Tage allein mit ihnen zusammen, bis endlich der Apostel Johannes dazu kommt. Der Schächer, der ein Antwortschreiben der Paradieseswächter an den Herrn auf den Geleitsbrief, den dieser ihm am Kreuze ausgestellt hatte (!), überbracht hat, verschwindet, um dann dem Jünger sich noch einmal in der vollen Paradiesesherrlichkeit zu zeigen. Joseph aber gelangt wieder heim in sein Haus.

Im Abendland hat man Joseph von Arimathia auch zum Gewährsmann der sonst meist auf den Apostel Johannes zurückgeführten Erzählung von Mariae Tod und Himmelfahrt gemacht [1].

---

1) Transitus Mariae, lat. A bei Tischendorf, Apocalypses apocryphae,

Von der hohen Verehrung, welche dieser Joseph genoſs, legt ein wunderliches Apokryphon Zeugnis ab, das erst jüngst von N. MARR aus dem Georgischen ins Russische übertragen und von A. HARNACK in deutscher Übersetzung zugänglich gemacht worden ist [1]. Es nennt sich: „Buch, niedergeschrieben von Joseph von Arimathia, dem Schüler unseres Herrn Jesu Christi. Erzählung von der Erbauung der Kirche unserer heiligen Herrscherin Maria, der Gottesgebärerin, in der Stadt Lydda."

Die Form der Icherzählung, schon von der Odyssee her in dem antiken Reiseroman sehr gerne verwendet, ist in den Apokryphen sehr beliebt. Vielfach findet sich auch in Texten, die sonst keinen Anspruch darauf machen, gelegentlich ein versprengtes „Ich" [2]. Man kann dann schwanken,

---

1866, p. 113—123: *ego Joseph* [+ *ab Arimathia,* Flor. S. Cruc. XV d 12] *qui corpus domini in sepulchro meo posui et ipsum resurgentem vidi, templum eius sanctissimum beate scilicet virginis et ante ascensionem et post ascensionem domini semper custodivi* ... Das letzte zeigt, daſs ursprünglich der Lieblingsjünger Johannes gemeint war; vielleicht verdankt die Zuweisung an Joseph von Arimathia ihre Entstehung nur einem Schreib- oder Lesefehler im Namen; der in Joseph verwandelte Johannes wurde dann fortschreitend näher bestimmt auf Joseph von Arimathia. Doch bleibt bemerkenswert, daſs man eben an diesen dachte und an die Legende seines Verkehrs mit dem Auferstandenen.

1) A. Harnack, Ein in georgischer Sprache überliefertes Apokryphon des Joseph von Arimathia, Sitzungsberichte der Kgl. Preuſs. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1901, XXXIX, 920—931, Sitzung der philos.-historischen Klasse vom 17. Oktober. — Leider waren mir Marrs Untersuchungen zu dem Text unzugänglich.

2) In der Form der Icherzählung sind ganz geschrieben z. B. das Petrusevangelium, wohl auch das Evangelium der Zwölf, die arabische Historia Josephi fabri, in deren Hauptteil Jesus in erster Person erzählt, während am Schluſs die Apostel von sich als „Wir" reden. In dem Protevangelium Jacobi tritt das „Ich" am Schluſs c. 25 hervor, in dem Thomasevangelium am Anfang gr. c. 1, oder Schluſs lat. c. 15. Die Acta Thomae beginnen in einer Rezension mit „Wir die Apostel"; in den Johannesakten bricht in einigen Texten gelegentlich das „Ich" eines Erzählers Verus hervor; die jüngeren Prochorusakten sind ganz als Icherzählung komponiert u. s. f. Über Forbes Robinson, Coptic apocryphal Gospels (in Texts and Studies IV, 2) vgl. Theol. Litt.-Ztg. 1896, Nr. 21, Sp. 548—553.

ob es die letzte Spur einer ursprünglich durchgeführten Icherzählung ist, oder einer Quelle, welche sich als solche gab, oder ob vielmehr die Gewöhnung der Späteren an diese Form, wie sie uns beispielsweise in den von Forbes Robinson publizierten koptischen apokryphen Evangelientexten sehr deutlich entgegentritt, einen derartigen Einschub veranlafst hat [1]. In unserem Falle war die Auffassung Josephs als des Erzählers von vornherein nahe gelegt dadurch, dafs er auch im Evangelium Nicodemi seine Schicksale zum gröfsten Teile selbst erzählt. Durch einfache Substituierung seines Namens für den des Nikodemus in der einleitenden Formel jenes apokryphen Evangeliums war auf leichte Weise seine Verfasserschaft zum Ausdruck gebracht. Der Titel aber deutet schon an, dafs zweierlei hier zusammengebracht ist, die Josephslegende und die Geschichte von der Erbauung der Kirche in Lydda.

Die Erzählung besteht, wie Harnack hervorhebt, aus drei nur lose zusammengehörigen Teilen. Der erste (1—17) giebt die auf Joseph von Arimathia bezüglichen Partien des Evangelium Nicodemi in freier Weise wieder, offenbar im Anschlufs an eine ziemlich junge Bearbeitung desselben (cod. E Tischendorfs), die aber auch den sogen. Descensus, die Schilderung der Hadesfahrt, enthalten haben mufs (Vers 9. 10). Dieser Teil ist ganz der Verherrlichung Josephs gewidmet, dem der Herr erklärt: „Freue dich, Joseph, du bist fester im Glauben als Petrus; denn Petrus hat mich aus Furcht vor den Juden dreimal in einer Nacht verleugnet, du aber hast die Furcht verachtet und bist der Eingebung des Herzens folgend kühn und fest zu Pilatus gegangen, hast meinen Leichnam erbeten und hast ihn in dein neues Grab gelegt. Glaube mir, mein geliebter Joseph: alle Chöre der Engel und alle himmlischen Mächte schauen aus der Ferne auf deinen festen Glauben.“ Darum ist auch ihm als erstem, vor Petrus — wie ausdrücklich betont wird —, die Ehre

---

1) So ist in der kanonischen Apostelgeschichte neben der Wirquelle 16, 10—17; 20, 5—15; 21, 1—18; 27, 1—28, 16 wohl für 16, 8 (Irenäus) und 11, 28 Wireintragung zu konstatieren.

geworden, den auferstandenen Herrn zu sehen. Darum erhält er auf Golgatha, wohin der Herr ihn zunächst führt, das kostbare Heiligtum des aus der Seitenwunde des Herrn geflossenen Blutes, aufgesammelt in einem Kopfbund und einem grofsen Tuch. Zwei höchst merkwürdige und bedeutsame Züge.

Erster Zeuge der Auferstehung war nach 1 Kor. 15, 5, Luk. 24, 34, Mark. 16, 7 sicher Petrus. Die grofse Verehrung dieses Jüngers in der späteren Kirche ruht zum guten Teil darauf. Er hat sich diesen Rang freilich mehrfach streitig machen lassen müssen: gewisse judenchristliche Kreise Palästinas schoben bereits im Anfang des 2. Jahrhunderts ihren Patron, den Herrnbruder Jakobus, an diese Stelle; gleichzeitig stellte die kleinasiatische Christenheit ihren gefeierten Lehrer Johannes dem Petrus wo nicht voran, so mindestens zur Seite [1]. Hier sehen wir einen dritten Rivalen auftreten, eine Nebenfigur der evangelischen Geschichte. Wie kommt dieser Joseph von Arimathia dazu? Er hatte nicht eine Landeskirche hinter sich: von englischen Einflüssen kann bei unserem Stück nicht die Rede sein. Man hat die Verehrung des Mittelalters für diesen *nobilis decurio* von Arimathia daraus erklärt, dafs der aufblühende Ritterstand in ihm, dem Ritter in Pilatus' Gefolge, sein biblisches Vorbild sah: auch davon ist in unserem Texte nichts zu merken. Zur Zeit der Kreuzzüge wurden Josephs Gebeine in Jerusalem verehrt [2]. Das mag durch jene ritterlichen Anschauungen in besonderen Schwung gekommen sein. Die Sache war älter. Nach dem Zeugnis einer syrisch-nestorianischen Chronik des 7. Jahrhunderts wurde Josephs Grab zu Jerusalem im Jahre 605 entdeckt [3]. Man könnte ver-

---

1) Die Parallelentwickelung in der Traditionsbildung über diese beiden je einer Landeskirche angehörenden Männer ist überhaupt sehr merkwürdig; vgl. mein Buch: Die urchristlichen Gemeinden, 1902, Erläuterung 4.

2) Descriptio sanctuarii Constantinopolitani (c. 1190) bei Riant, Exuviae sacrae II, 217: in der Kapelle des Königs von Jerusalem ein Nagel und die Zange von der Kreuzabnahme samt Josephs Leichnam.

3) Syrisch-nestorianische Chronik (670—680) herausg. von Guidi,

muten, dafs dies Ereignis den Anstofs zu der Ausbildung einer Josephslegende gab. Aber mit der unsrigen kann doch nur ein entfernter Zusammenhang bestehen, da jenes Grab darin gar nicht erwähnt wird. Ist etwa ein Lokalkult in Arimathia oder dem benachbarten Lydda [1] der spezielle Anlafs? Die Fortsetzung unserer Geschichte legt den Gedanken nahe, und doch habe ich dagegen Bedenken, die erst nachher zur Sprache kommen werden.

Ich vermute, Joseph ist nur so in den Vordergrund geschoben wegen des Schatzes, der auf ihn zurückging, der Blutreliquie. Auf diesem zweiten Zug scheint mir der Nachdruck zu liegen. Blutreliquien spielen eine grofse Rolle. Longinus, der dem Herrn die Seitenwunde beibrachte, soll durch das an dem Speer herabrinnende Blut an den Augen geheilt worden sein [2]. Sehr viele Kirchen bewahren in ihren Heiligtumsschätzen Ampullen mit Blut von dem Herrn. Nicht immer wird es auf die Wunden des Gekreuzigten zurückgeführt. Man kennt auch blutende Kruzifixe, und deren Blut ist nicht minder heilig und heilkräftig [3]. Grade von Joseph von Arimathia weifs die mittelalterliche Legende, dafs er eine Schüssel mit Blut aus Christi Seitenwunde und eine

---

übersetzt von Nöldeke, Sitz.-Ber. der Wiener Akad., phil.-hist. Kl., 128 IX (1893), 26: Die Juden erbitten von dem Perserfeldherrn Šahrbarâz Erlaubnis unter Jesu Grab nach Schätzen zu suchen. „Als er ihnen dann Erlaubnis gegeben und sie ungefähr drei Ellen tief rings herum gegraben hatten, fanden sie einen Sarkophag mit der Aufschrift: Dies ist der Sarkophag des Ratsherrn Joseph, der dem Leichnam Jesu ein Grab gegeben hat.“ . . . „Joseph hatte nämlich vor seinem Tode bestimmt, dafs seine Leiche neben dem Grabe Jesu beigesetzt werde.“

1) Eusebius und Hieronymus identifizieren Arimathia mit Remphis bei Diospolis (Lydda), Onomastica sacra ed. Lagarde² 243. 281; 178.

2) Petrus Comestor hist. scholast. evang. c. 179; Vincentius Bellov. spec. hist. VIII, 46; Legenda aurea c. 47; Petrus de Natalibus catal. III, 201. In der älteren Überlieferung Acta Sanct. März II, 384, Hrab. Maurus und Notker zum 15. März, fehlt dieser spezielle Zug, der vielleicht aus der Graldichtung stammt, wo die blutende Lanze eine so grofse Rolle spielt, s. Créstien v. 4370ff. 7538ff. Heinzel, Gralromane, S. 9.

3) S. meine Christusbilder, S. 284**; A. Jox, Die Reliquien des kostbaren Blutes, Luxemburg 1880.

zweite mit Wasser, mit welchem Christi Leichnam gewaschen worden, besafs, die dann 1247 Heinrich III. von England durch den Patriarchen von Jerusalem erhielt [1].

Hier haben wir nun ganz Ähnliches. Nur dafs es Tücher sind, in die Joseph das Blut aufsammelt, und dafs er es thut nicht bei der Kreuzigung selbst, sondern erst nach seiner Befreiung. Letzterer Zug, hier ziemlich unmotiviert, weist wohl auf eine andere Legende zurück. Eine koptische Predigt auf das Kreuzauffindungsfest erzählt, dafs nach der Auferstehung, als der Tumult etwas nachgelassen hatte, während die Jünger sich noch versteckt hielten, Joseph von Arimathia zu Nikodemus kam und ihn abholte nach Golgatha, um das heilige Kreuzholz vor der Wut der Juden zu bewahren. Bei Nacht kommen sie zur Schädelstätte, nehmen Kreuz, Titel, Nägel, auch die Kreuze der beiden Schächer und, weil sie sich fürchten, damit in die Stadt zu gehen, bergen sie alles in dem Grabe, in welchem Jesus gelegen hatte, und wälzen den Stein davor. So wirkt es allerlei Wunder, treibt Dämonen aus, heilt einen Lahmen Kleopas und erweckt dessen jungen Sohn Rufus [2]. Hier sind alle die Stücke genannt, die bei der Kreuzauffindung eine Rolle spielen; darum auch die beiden anderen Kreuze. In unserer Josephsgeschichte ist die Situation die gleiche: bei Nacht kommt Joseph nach Golgatha und sammelt dort Reliquien, nur dafs als solche zwei blutgetränkte Tücher genannt werden. Offenbar will die ganze Erzählung eine derartige Reliquie legitimieren!

Wir kennen solche Bluttücher. Ich denke nicht nur an die Analogie des blutgetränkten Schleiers der Plautilla (bezw. Perpetua) in der Pauluslegende [3]. Es giebt Tücher mit Blutspuren auch unter den Christusreliquien. Dahin gehören

---

1) Robert Grosseteste von Lincoln bei Matthäus Paris chron. maiora IV, 640sqq. und der sicher jüngere Melkinus bei Heinzel, Gralromane, S. 46. 48ff.; vgl. E. Wechfsler, Die Sage vom heiligen Gral, 1898, S. 14.

2) Coptic apocryphal gospels ed. by F. Robinson, Texts and studies IV, 2 (1896), 179sqq.

3) S. Christusbilder, S. 252 Anm. 4.

die meisten der angeblichen Leichentücher mit und ohne Abdruck der Körpergestalt [1]. Am 25. März 1900 wurde laut Anschlag an allen Kirchthüren Venedigs in der Chiesa Parrochiale di S. Cassiano V. M. der Verehrung dargeboten *l'insigne Velo della beata Vergine intriso nel sangue preciosissimo di Gesù Cristo.* Unter den von Robert von Clari vom lateinischen Kreuzzug mitgebrachten und nach Corbie gestifteten zahlreichen Reliquien wird auch aufgeführt: *in vase cristallino pannus lineus unctus sanguine Domini* [2]. Insbesondere aber kommt eine Notiz des isländischen Benediktinerabtes Nicolaus Sæmundarson von Thingeyrar (a. 1157) über die Heiligtümer in Konstantinopel in Betracht. Er nennt unter den Schätzen des alten Bukkoleonpalastes neben den Marterinstrumenten, dem Stein, der im Grab unter Christi Haupt lag, auch Binden mit dem Schweifstuch und Blut Christi [3]. Hier haben wir die beiden blutigen Tücher unseres Textes und zugleich die Ergänzung zu demselben, dafs Joseph die Binden und das Schweifstuch aus dem Grabe dazu nimmt, das Blut aufzusammeln. Ich würde gar kein Bedenken tragen, unseren Text direkt auf diese konstantinopolitanischen Reliquien zu beziehen, wenn nicht Abt Nikolaus mit seiner Angabe vereinzelt dastünde. Andere ungefähr gleichzeitige Heiligtumsverzeichnisse erwähnen das Schweifstuch, das über den Kopf des Leichnams gedeckt war, eine Krystallphiole mit Blut, einen Teil der Linnen, in denen Joseph von Arimathia Jesu Leichnam zu Grabe trug [4], aber nicht jene Kombination. Es ist daher nicht ausgeschlossen, dafs bei Nikolaus eine Verwechslung vorliegt. Auch können derartige Reliquien noch sonst an manchen Orten verehrt worden sein.

Man kann einwenden, dafs dieser Zug in unserer Legende gar nicht so sehr hervortrete: er wird nur flüchtig erwähnt. Das hängt aber offenbar nur mit der Geschichte des Textes

---

1) S. Christusbilder, S. 72f.; U. Chevalier, Étude critique sur l'origine du St. Suaire de Lirey-Chambéry-Turin, 1900.

2) Riant, Exuviae sacrae Constantinopolitanae II, 198.

3) Riant a. a. O. II, 214.

4) Riant a. a. O. II, 211f. 217. 231.

zusammen. Es sind hier, wie Harnack schon richtig aufgewiesen hat, zwei Legenden vereinigt. Dabei wird das Schlufsstück der ersten verloren gegangen sein.

Das Verbindungsglied (18—32. 41—44^a. 58—61) ist eine zumeist aus frei paraphrastisch behandelten Stoffen der Apostelgeschichte geschaffene Erzählung über Josephs Missionsthätigkeit in und um Lydda: hier treten neue Personen auf: Philippus der Evangelist, Saulus, der die Gemeinde verfolgt, aber vor Damaskus bekehrt wird, vor allem aber als Josephs Genossen neben Nikodemus Seleukus, Nikanor, Gamaliels Sohn Habib, Waladi (Palladius?) und Ereo (Hero?). Nikanor ist aus Act. 6, 5 bekannt als einer der Siebenmänner in Jerusalem; er gilt den Späteren als einer der 70 Jünger des Herrn. Seleukus findet sich in den Makkabäerbüchern oft damit verbunden; vielleicht aber liegt auch Verschreibung für Selemias vor, welcher Name neben Habib, Gamaliels Sohn, in der Legende von der Auffindung der Gebeine des Märtyrers Stephanus vorkommt [1]. Waladi und Ereo (Palladius und Hero?) sind diesem Legendenkreise fremd. Ein Ireōs (al. Heros) kommt als Gastfreund des Philippus in Nikaterapolis (al. Hierapolis) in den Philippusakten vor [2]. Jedenfalls ist die Siebenzahl beabsichtigt. Die Christuserscheinung vor diesen Sieben macht nun, wie Harnack fein bemerkt, ganz den Eindruck, einer ursprünglich auf die Zwölf lautenden Erzählung nachgebildet zu sein. Derartige Übertragungen kommen öfter vor. Statt aller Beispiele ein Bild. In Codex lat. 2688 der Pariser Nationalbibliothek findet sich die Abgarsage in der von mir erstmalig bekannt gemachten lateinisch-armenischen Form [3] illu-

---

1) 4 Macc. 3, 20 ist König Seleukus I. Nikanor genannt; 1 Macc. 7, 1, 2 Macc. 3, 3; 4, 7; 5, 18; 14, 1 Seleukus IV. Philopator, der Vater des Demetrius I. Soter. Des letzteren Feldherr ist Nikanor 1 Macc. 3, 38; 7, 26 ff.; 9, 1; 2 Macc. 8, 9 ff. — Seleucus in Selemnis verschrieben Acta Johannis Prochori p. 12, 14 Zahn; Selemias (Esr. 6, 34) unter den 72 Dolmetschern Ps.-Aristeas 48. — Lucian, de revelatione corporis s. Stephani MSL 41, 811.

2) Lipsius, Apokr. Apostelgeschichten II, 2, 37 f., Erg. 68.

3) Christusbilder, S. 141**—156**.

striert. Da sehen wir eine Darstellung des Einzugs: wie auf allen mittelalterlichen Miniaturen kommt von rechts aus dem Stadtthor das Volk dem Herrn, der von links her anreitet, entgegen; einige holen Zweige von dem in der Mitte sichtbaren Palmbaum, andere breiten Kleider aus. Ganz links, hinter dem Herrn steht eine Gruppe von zwölf Männern: natürlich sollen es die zwölf Jünger sein; der Künstler aber hat, wie die Tracht deutlich zeigt, an Abgars Gesandtschaft gedacht, die dem feierlichen Momente zuschaut. So sind hier den Zwölfen jene Sieben substituiert. Es liegt aber, worauf schon die Erwähnung des Thomas Vers 18 hinweist, nichts anderes als Joh. 20 zu Grunde.

Die Christuserscheinung gipfelt in einem Missionsauftrag für Joseph und Nikodemus, in Lydda zu predigen. Was hierbei von Paulus (30—32. 58—61) und Philippus erzählt wird (36. 41—44a), verdankt seine Einschiebung nur dem Bestreben, durch Auffüllung der bekannten kanonischen Berichte die neue Erfindung im ganzen zu legitimieren.

Nebenbei erfahren wir hier auf einmal ganz unvermittelt, dafs Nikodemus als in Lydda ansässig gedacht ist: er besitzt ein Haus neben der Synagoge Betheloë, „Gotteshaus“. Das ist die schwache Klammer, welche den ersten Teil mit der nun folgenden zweiten Geschichte (33—40. 44b—57. 62—99) [1] zusammenhält. Joseph spielt hier, obwohl er stellenweise noch als Gewährsmann in erster Person redend eingeführt wird, eigentlich gar keine Rolle, Nikodemus auch nur eine untergeordnete, während als Hauptfiguren der Apostel Petrus und der von ihm geheilte Aeneas erscheinen [2].

---

1) Vers 36a sind die Worte „bis ich den Philippus senden werde“ Einschub zur Vorbereitung von 41—44a.

2) Die gewöhnliche Formel lautet: Petrus, Nikodemus und die Brüder, 54. 55. Joseph, der 19. 33 vor Nikodemus steht, wird hier nur 57. 72. 83 genannt als von Petrus und Nikodemus mit Fortführung des Baues beauftragt. Man denkt hier eher an Joseph ὁ τέκτων Matth. 13, 55, ein in der Apokryphendichtung viel verwendeter Zug. Das „ich“ des Joseph ist hier z. B. 96 gar nicht am Platze; ebenso erweisen sich die sonst genannten Namen als unglückliche Flickversuche: Waladius aus 19 taucht 72 plötzlich in Lydda auf, 83 gar Nikanor

Joseph als Baumeister erinnert eher an den Zimmermann Joseph aus Matth. 13, 55 als an den Ratsherrn aus Arimathia, Nikodemus als Vermittler den Juden gegenüber mag aus dem Evangelium Nicodemi verständlich werden, wo er eine ähnliche Rolle spielt. Es könnte aber hier an Stelle dieser beiden jeder beliebige andere Christ stehen.

Die Christen Lyddas wünschen sich eine Kirche. Auf des Petrus' Gebet erklärt eine Himmelsstimme grade jene Synagoge Betheloë als den geeigneten Platz. Ein etwas betrügerischer Pakt bringt denn auch die Christen in deren Besitz. Nikodemus nämlich verspricht den Juden sein angrenzendes Haus zur Vergröſserung jenes „Gotteshauses“ zu stiften.

Emsig bauen nun die Christen nach Niederreiſsung jener beiden Gebäude an einer neuen Kirche, zu der Petrus selbst den Grundstein legt. Nach Vollendung des Baues erscheint wiederum Petrus, begleitet von Paulus, Johannes, Andreas und Thomas — dies die Apostel, deren Geschichten am meisten verbreitet und gelesen sind — zur Einweihung. Er selbst celebriert daselbst die erste Messe und ordiniert den Aeneas zum Bischof sowie andere Kleriker. Daſs die Juden sich diese Entwendung ihrer Synagoge zunächst ruhig gefallen lassen, ist eine Schwierigkeit, die zu motivieren der Verfasser nicht für nötig befunden hat. Er konstruiert sich ein wunderliches Bild jener Zeit, wonach die vollste Eintracht zwischen Christen und Juden herrscht, bis zu den antiochenischen Streitigkeiten „zwischen den Aposteln und den Juden“ (!). Als die Apostel sich hierauf überall von den Hebräern zurückziehen, beginnen diese gegen die Christen vorzugehen und wollen ihnen auch die neue Kirche in Lydda wegnehmen. Auf ihre Anklage hin werden Aeneas einerseits, die jüdischen Hohenpriester und Schriftgelehrten anderseits vor den Statthalter nach Caesarea beschieden — hier wirkt Act. 24 ein — und hier erfolgt der Schiedsspruch: Die Kirche ist auf 40 Tage zu versiegeln, dann wird Gott

---

und Waladius, obwohl 36 Nikanor und dessen Freunde, auſser Seleukus, in Jerusalem zurückgeblieben waren.

durch ein Wunder entscheiden. Aeneas und die Christen wenden sich in dieser Not nach Jerusalem an die Gottesmutter, die ihnen auch verspricht, es solle in diesen 40 Tagen ihr Bild in jener Kirche erscheinen. Petrus, Johannes, Markus [1] und Kleopas begleiten die Christen nach Lydda zurück und verstärken ihr Gebet. Am 40. Tage erscheint der Statthalter selbst mit zahlreichem Volk, feierlich löst er das Siegel und — das Bild einer Frau wird sichtbar. Petrus und Aeneas bezeugen herbeigerufen voller Freude, dafs es das Bild der Mutter ihres Herrn ist, während die Juden schon aus Scheu vor dem Bilde die Kirche nicht betreten mögen. Damit schliefst die Erzählung.

Diese Geschichte nun ist nicht neu, sondern nur eine Modifikation der ziemlich verbreiteten Legenden des Marienbildes in Lydda, und es ist nicht schwer, ihr den rechten Platz in deren Entwickelungsgeschichte anzuweisen. Es ist eine Kombination zweier ursprünglich selbständiger Legenden. Die eine erzählt von einem durch Petrus und Johannes zu Lydda aufgeführten Kirchbau. An einer Marmorsäule daselbst befand sich ein Marienbild, das die ältere Form der Legende auf einen Besuch der Gottesmutter in jenem Heiligtum zurückführte: durch ihre Anlehnung war es entstanden. Später formte sich die Legende um: statt bei der Einweihung selbst zu erscheinen, hatte die Gottesmutter ihr Bild wunderbar daselbst entstehen lassen. Der Nachdruck dieser Legende liegt in allen Formen auf einem Wunder späterer Zeit; das Bild hatte den Versuchen der Feinde widerstanden, es durch Abfeilen zu vernichten [2].

Ganz unabhängig davon bestand eine zweite Legende, die offenbar auch an eine andere Kirche anknüpfte. Diese erzählte von Aeneas, dafs er nach seiner Heilung durch Petrus mit Hilfe anderer Jünger aus der Zahl der Siebzig auf den Namen der Gottesmutter ein Bethaus gebaut habe. Bei der Vollendung machen Juden und Heiden gleicherweise

---

1) Sind diese als zwei Personen gedacht, oder ist in Anlehnung an Act. 12, 12 der Doppelname Johannes Markus gewählt?

2) Christusbilder, S. 79 ff. 146*f. 219**f. 237** ff.

darauf Anspruch: als Schiedsrichter wird von den drei Parteien der Statthalter der Provinz angerufen, der denn ein Gottesurteil abzuwarten vorschlägt und die Kirche auf drei Tage versiegelt. Nach deren Ablauf erscheint er selbst nebst den Parteien, löst die Siegel, tritt ein und erblickt ein Bild mit der Inschrift: Maria die Mutter des Königs Christus des Nazoräers. Beschämt ziehen Heiden und Juden ab und die Christen nehmen frohlockend von dem Heiligtum Besitz [1].

Die erste Legende beruht — wie ich nachgewiesen zu haben glaube — auf Übertragung einer ursprünglich an einem Bilde des hl. Georg in einer Kirche bei Lydda haftenden Anschauung auf das Marienbild einer benachbarten Kirche. Jene ihrerseits geht wieder auf die Legende von einem Abdruck des Körpers Christi an der Geifselungssäule zurück [2]. Das Bild an der Geifselungssäule gehört dem 6., das Georgsbild dem Anfang des 7., das Marienbild wohl erst dem Ende des 7. Jahrhunderts an [3].

Die Aeneaslegende trägt anderen Charakter: sie erinnert in ihren Motiven des Streites von Juden und Christen und des Gottesurteils vor einem ungläubigen Herrscher an die

---

1) Christusbilder, S. 239** ff.

2) Christusbilder, S. 96. 92.

3) Die Entwickelung geht oft rascher, als man denkt. Ich setzte für die drei Legenden das 6., 7. und 8. Jahrhundert an. Aber das Marienbild zu Lydda mufs um 715 schon berühmt gewesen sein. Der Patriarch Germanos (715—730) soll eine Kopie davon von einer Pilgerfahrt nach Jerusalem mitgebracht haben, Christusbilder, S. 242**. Andreas von Kreta (gest. c. 726) behandelt es — wenn das Fragment (Christusbilder, S. 185*f.) echt ist — als zu seiner Zeit vorhanden. Thatsächlich kann, da das Bild auf der Martersäule c. 530 und 570, das des h. Georg c. 670 bezeugt ist, auch die Marienlegende sich vor 700 entwickelt haben. — Lydda, dessen hohe Bedeutung in älterer Zeit Massudi (Prairies d'or III, p. 407 Barbier) hervorhebt, ist, worauf Harnack aufmerksam macht, durch Abdulmeliks Sohn Suleiman, Chalif 715—717, zerstört worden; gleichzeitig wurde in der Nähe Ramleh erbaut. Robinson, Forschungen in Palästina III, 243 ff. 261 ff. nach Abulfeda. Doch kann Lydda nicht ganz aufgehört haben zu existieren. Die Kreuzfahrer fanden 1099 die Georgskirche noch vor. Auch nach der Zerstörung durch Saladin erhielt sich der Gottesdienst daselbst.

von Arculf um 680 bezeugte Legende vom Grabtuch, das der Chalif Moâwija I. (661—680) ins Feuer werfen liefs, das aber daraus unversehrt emporflog, um sich in den Schofs eines Christen niederzusenken [1]. Das Hervortreten des Bildes aus der Materie weist auf das spätere Stadium der anderen Legende von Lydda und der Anschauungen von dem wunderbaren Entstehen derartiger Bilder überhaupt, in denen wir die drei Stufen: Herabfallen vom Himmel, Abdruck durch Berührung mit der betreffenden Persönlichkeit und selbstthätiges Inerscheinungtreten unterscheiden können [2]. Ich halte darum diese zweite Erzählung, auf die ich in meinen Christusbildern leider noch nicht näher eingegangen bin, für ein späteres Gegenstück zu der ersten, bestimmt, dem Gottesmutterbild einer anderen Kirche ähnlichen Ursprung und gleiche Verehrung zu sichern. So wird diese Legende auch frühestens dem Ende des 7. Jahrhunderts, vielleicht erst dem 8., angehören [3].

Die neugefundene, georgisch erhaltene Fassung giebt sich sofort als eine Verschmelzung dieser beiden Legenden zu erkennen: dafs die Apostel darin mitwirken, Petrus speziell den Grundstein legt, dafs die Gottesmutter um ihre Mitwirkung angefleht wird und das Erscheinen ihres Bildes zusagt, entstammt der ersten Legende, und zwar der jüngeren Form. Aeneas und die anderen Jünger, der Streit mit den Juden, das Schiedsgericht und das Gottesurteil gehören der zweiten Legende an.

Man könnte nun vermuten, dafs die Verschmelzung in Lydda selbst geschehen sei, nachdem etwa das eine der beiden rivalisierenden Theotokosbilder zu Grunde gegangen war. Man hätte dann das von ihm Erzählte mit auf das andere

---

1) Christusbilder, S. 73.

2) Christusbilder, S. 269. 276.

3) Nur hypothetisch wage ich den Gedanken vorzutragen, dafs unter ἐν τῇ παραπλησίον πόλει τῆς αὐτῆς Λύδδης eben das neuerstandene Ramleh gemeint sei, und in dieser zweiten Legende ein Versuch vorliegt, diese von den Christen noch nicht recht anerkannte neue Gründung, die nun doch auch eine christliche Kirche besafs, als uralt-apostolisch zu legitimieren.

in Form dieser Kombination übertragen. Aber ich halte für richtiger, eine rein litterarische Entstehung fern von Lydda und seinen zwei Marienbildern anzunehmen. Wir treffen nämlich wiederholt diese Legenden von Lydda unter dem immer reichlicher anschwellenden Beweismaterial für Bilderverehrung verwendet ganz ohne Rücksicht auf die Existenz der Bilder selbst. Auch gaben Kopien, die man von ihnen zu besitzen meinte — eine solche von dem ersten, meistgefeierten Bilde im Besitz des Patriarchen Germanos (715 bis 730) spielt eine gewisse Rolle als die durch ihre zweimalige wunderbare Meerfahrt von Konstantinopel nach Rom und wieder zurück berühmt gewordene Maria Romaia von Chalkoprati — Anlafs sich mit den Legenden von Lydda näher zu befassen [1]. Wir finden so die beiden Marienbilderlegenden von Lydda nacheinander erzählt in dem Synodalschreiben der orientalischen Patriarchen an Kaiser Theophilus vom Jahre 836 und in der auf diesem fufsenden Festpredigt auf das Bild der Maria Romaia (11. Jahrhundert?). Eine derartige Quelle, vielleicht das viel citierte Synodalschreiben selbst, hat meines Erachtens dem Verfasser der neugefundenen Rezension vorgelegen [2].

Da die georgischen Handschriften dem 10. und 11. Jahrhundert angehören — die älteste ist vom Jahre 977 —, so mufs die Übersetzung spätestens in die erste Hälfte des 10. Jahrhunderts gesetzt werden. Das griechische Original dürfte demnach der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts angehören. Älter kann das Ganze meines Erachtens nicht sein. Harnacks Ansatz auf das 7. Jahrhundert fällt mit seiner Auffassung des Stückes als einer rein lokalen Ver-

---

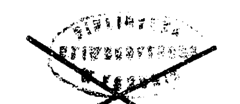
1) Christusbilder, S. 82. Das dort Gesagte mufs nach dem erst nachträglich publizierten Text der Maria Romaia 242**, 246**, 250**, 258** etwas modifiziert werden: das gefeierte Bild der Maria Romaia zu Konstantinopel gilt als eine auf Veranlassung des h. Germanos hergestellte Kopie des Bildes in Lydda.

2) Dies Synodalschreiben (Christusbilder, S. 147*) steht auch in der Auffassung von der Entstehung des Bildes unserem Texte am nächsten. Die Julianepisode zwischen den beiden Bildergeschichten mufste bei der Zusammenziehung wegfallen.

herrlichung der Kirche von Lydda und ihres wunderthätigen Marienbildes. Von hier mögen die einzelnen Elemente stammen: das Ganze kann in jeder belebigen Legendenfabrik entstanden sein; vielleicht gehört es nach Konstantinopel, wo man ja — wie es scheint — ebensowohl an dem Bilde von Lydda als an den Blutreliquien Josephs von Arimathia Interesse hatte.

Das Merkwürdigste an dem Text ist die Zusammenschweifsung dieser beiden ganz disparaten Erzählungen, die durch den Namen Josephs von Arimathia nur notdürftig verbunden sind. Aber diese Erscheinung ist in der Legendenlitteratur keine seltene. Kultische Interessen, gleiche lokale Verehrung oder der gleiche Kalendertag rücken ganz verschiedenartige Gegenstände nebeneinander. Prediger und Menäenschreiber bemühen sich dann mit mehr oder minder Geschick, daraus eine litterarische Einheit zu machen. Die Apostel Bartholomäus und Barnabas werden beide am 11. Juni gefeiert. Sie haben ganz verschiedene Legenden; diese sind auch von Predigern jede für sich behandelt; in den Menäen stehen die Auszüge aus beiden hart nebeneinander: da schreibt ein später Byzantiner ein Enkomion auf beide zusammen, giebt sich dabei aber nicht einmal die Mühe, die Geschichten innerlich zu verbinden [1]. Von Gurias, Samonas und Abibos, drei edessenischen Heiligen, giebt es neben dem Martyrium eine Wundergeschichte. Beide werden anfangs ganz getrennt überliefert, oft die eine ohne die andere. Der Metaphrast schweifst sie zusammen [2]. Umgekehrt reifst Jacobus de Voragine die eine Pilatuslegende auseinander, um sie zum Teil bei dem Leiden Christi (legenda aurea c. 53), zum Teil in der Jakobuslegende unterzubringen (c. 67) [3]. Wir werden darauf verzichten müssen, bei solchen litterarischen Kunststücken jedesmal einen zureichenden Kompositionsgrund aufzuweisen.

1) In cod. Hier. s. sepulchri 17, noch ungedruckt.
2) Migne S. G. 116, 123—161.
3) Christusbilder, S. 235 f. 301* f.




Die Handschriften der Imitatio Christi und die Autorschaft des Thomas.

Von

Dr. **Gottfried Kentenich** in Trier.

I.

In Kempen am Niederrhein ist unlängst die Hülle von dem Denkmal eines Mannes gefallen, mit dessen vielgenanntem Namen der Name Kempens seit Jahrhunderten verknüpft ist: es ist Thomas a Kempis.

Den mächtigen Granitblock, auf dem das Bildnis ruht, zieren Sentenzen, die der Imitatio Christi entnommen sind. So hat die Bürgerschaft Kempens in dem langjährigen Streit um den Verfasser der Imitatio Partei ergriffen, sie ehrt in dem Sohne der Stadt den Verfasser der Imitatio.

Der Moment, in dem dies geschieht, ist, wie mir scheint, wenig günstig gewählt. Die Forschung der letzten Jahre hat den Streit um die Autorschaft des Buches nichts weniger als zu Gunsten des Thomas entschieden.

Wenn die Thomisten sich früher mit Stolz auf Subskriptionen oder Notizen in Handschriften der Imitatio beriefen [1], die noch dem 3. Jahrzehnt des 15. Jahrhunderts angehören, so hat die Forschung diese Subskriptionen oder Bemerkungen sämtlich als nachträgliche jüngere Zusätze erwiesen.

Das einzige wirklich bedeutungsvolle äufsere Zeugnis

---

1) So noch Keppler in der Tübinger Theologischen Quartalschrift 1880, Heft 1.

für die Abfassung der Imitatio durch Thomas ist die vielbesprochene Stelle im Chronicon Windeshemense des Johannes Busch. Es war freilich ein harter Schlag für die Thomisten, als sich der Gaesdoncker Codex fand, in dem die auf Thomas bezüglichen Worte „qui plures devotos tractatulos composuit, videlicet, ‚qui sequitur me' de imitatione Christi cum aliis" fehlen, aber Pohl [1] hat scharfsinnig den Nachweis geführt, dafs Busch eine zweite Redaktion seines Werkes verfafst, und in dieser die angeführten Worte wie manches andere hinzugefügt hat.

Und doch kann ich mich nicht entschliefsen, die Worte Buschs auf Treu und Glauben hinzunehmen, wenigstens nicht in der Auslegung, welche die Thomisten dem ‚composuit' geben.

Das Schibboleth aller Thomisten, aber auch, wie Denifle sich ausgedrückt hat, der grofse Feind der Sache des Thomas, ist der Brüsseler-Thomasautograph, nach dem Hirsche 1874 die Imitatio abgedruckt hat: ich nenne ihn mit Puyol Kempensis.

Die Kritik dieses Codex ist seit den Veröffentlichungen Puyols in ein neues Stadium getreten. Im Jahre 1898 erschien zu Paris seine Ausgabe der Imitatio. Der Text stellt sich im wesentlichen als ein Abdruck des Aronensis dar. Sein Verfahren hat Puyol in seiner gleichzeitig erschienenen „Paléographie classement généalogique du livre de imitatione Christi" zu begründen gesucht, und dieses Buch hat wieder seine Grundlage in der ungemein fleifsigen Variantensammlung der Handschriften der Imitatio, die unter dem Titel „Variantes du livre de imitatione Christi" ebenfalls zu Paris im Jahre 1898 erschienen ist.

Es wird freilich hier und da noch unbekannte Codices der Imitatio geben, ich glaube aber nicht, dafs fürderhin eine Handschrift sich finden wird, die eine Textesrecension böte, die nicht schon bei Puyol durch die eine oder andere Handschrift vertreten ist.

---

1) Programm des Gymnasiums Thomaeum zu Kempen, Schuljahr 1893/94.

Wenn demnach der Forscher bis zum Jahre 1898 beständig auf Grund unvollständigen Materials sein Urteil über die Stellung des Thomasautographs zum Original fällen mufste, so haben wir nunmehr das gesamte Material vor uns und die Frage nach dem Wert, den der Kempensis für eine recensio des Werkes hat, läfst sich nunmehr mit Sicherheit entscheiden.

Puyol kommt in seiner Paléographie zu dem Resultat, dafs das Original sich am getreuesten im Aronensis spiegelt, und dafs der Kempensis zu einer Gruppe von Codices gehört — er nennt diese Gruppe s — die sich als ein verhältnismäfsig junger Ausläufer der Überlieferung darstellt.

Puyol hat sich, wie mir das in gemeinsamer Arbeit mit Pohl klar wurde, manche Flüchtigkeiten zu Schulden kommen lassen, und man vermifst bei ihm eine gründliche philologische Schulung, aber, so sehr ich seine erste Behauptung bestreiten mufs, ebensosehr bin ich von der Richtigkeit der zweiten überzeugt.

Dafür, dafs der Kempensis ein verhältnismäfsig junger Ableger der Überlieferung ist, spricht der Umstand, dafs aus ihm, dem Autographon des Verfassers, kaum ein Codex, von den von Puyol verglichenen 70 Manuskripten keines geflossen ist. So liegt die Sache thatsächlich; allein die Thomisten leugnen es, und sie müssen es leugnen, wenn sie ihre Sache nicht verloren geben wollen. Sie haben einen Ausweg gefunden. Der Kempensis ist das Brouillon des Werkes, dieses ist durch mannigfache, uns verlorene Zwischenglieder zu der Gestalt gelangt, in der die Imitatio in den Codices vorliegt; namentlich soll auf italienischem Boden das Werk latinisiert worden sein.

Ich habe bisher nicht das Glück gehabt, den Kempensis selber in Händen zu halten, wohl aber hat mir durch die Güte Pohls das Faksimile des Kempensis, das Ruelens Brüssel 1879 geliefert hat, längere Zeit zur Verfügung gestanden.

Ich mufs gestehen, dafs das Studium des Faksimiles auf mich nicht den Eindruck gemacht hat, den das Original auf die Thomisten macht; nach meiner Meinung manifestiert

sich im Gegenteil der Kempensis auf den ersten Blick als eine Abschrift.

Ich gestehe zu, dafs das etwas Subjektives ist; aber dafs mich der Schein nicht trügt, beweist der Umstand, dafs Thomas der Fehler untergelaufen ist, in den selbst der sorgfältigste Abschreiber verfällt — denn Arbeit macht müde —: Thomas ist von dem einen Wort seiner Vorlage zu dem gleichlautenden im Kontexte abgeirrt.

Der Wichtigkeit der Sache halber sei es gestattet, die ganze Stelle hierher zu setzen. Das Thema des 19. Kapitels des ersten Buches der Imitatio sind die Übungen eines guten Ordensmannes. Nachdem der Verfasser gesagt, dafs die gemeinsamen Übungen erfüllt sein müssen, ehe die persönliche Neigung sich besonderen Übungen hingeben dürfe, dafs ferner eines sich nicht für alle schicke, fährt er fort (24):

Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia, quia alia in festis, alia feriatis magis sapiunt diebus.

25. Aliis indigemus tempore tribulationis, et aliis tempore pacis et quietis.

26. Alia quum tristamur libet cogitare et alia quum laeti in Domino fuerimus.

27. Circa principalia festa renovanda sunt bona exercitia et Sanctorum suffragia ferventius imploranda.

Im Codex Kempensis lautete 24 ursprünglich: „Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia et Sanctorum suffragia“. Als Thomas erkannte, dafs sein Auge von dem einen ‚exercitia‘ zu dem anderen abgeirrt war, tilgte er ‚et Sanctorum suffragia‘ und fuhr richtig fort.

Ich glaube, es ist keine Überhebung, wenn ich sage, dafs dies die Auslegung des Sachverhalts ist, die sich für das gesunde, natürliche Gefühl sofort ergiebt. Doch die Thomisten entnehmen unserer Stelle ein Argument für die Autorschaft des Thomas. Spitzen[1] behauptet, Thomas, der Verfasser, habe zuerst den Satz hingeschrieben ‚Etiam pro temporis congruentia diversa placent exercitia et Sanctorum suffragia‘, dann sei ihm aber in den Sinn gekommen, den

[1] Nouvelle défense de Thomas à Kempis spécialement en réponse au R. P. Denifle (Utrecht 1884), p. 146.

Begriff ‚pro temporis congruentia' näher auszuführen, und so habe er ‚et Sanctorum suffragia' für den Moment unterdrückt und erst in Sentenz 27 wieder verwendet. Demgegenüber halte ich es für unmöglich, dafs jemand sagt ‚pro temporis congruentia diversa placent Sanctorum suffragia'. Ich denke, man kann nur über die eigene imploratio, aber nicht über die suffragia Sanctorum, deren Fürbitte, verfügen, und ferner mufs Spitzen zugeben, dafs der Begriff ‚Sanctorum suffragia' in Sentenz 27 in ganz anderem Sinne verwandt ist, als er nach seiner Ansicht Thomas zunächst vorgeschwebt hat.

Der Codex Kempensis ist also eine Abschrift. Es wäre nun immerhin denkbar, dafs Thomas im Kempensis eine Abschrift des eigenen Werkes geliefert habe. Will man dies annehmen, so wird man sich auch entschliefsen müssen, zuzugeben, dafs Thomas sich für seine Abschrift eine Vorlage wählte, in der sein Werk in mannigfaltiger Weise entstellt war, in die sich andere Lesarten und manche Interpolationen eingeschlichen hatten, kurz, dafs der Verfasser gedankenlos einen jüngeren Ableger der Überlieferung des älteren Werkes kopiert habe. Als solchen stellt sich die Vorlage des Kempensis dar.

Kap. 15, 4ff. des 1. Buches der Imitatio lautet in der Mehrzahl der Codices:

Quidquid autem ex caritate agitur, quantumcumque parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum.

5. Magis siquidem Deus pensat **ex** quanto quis agit, quam quantum facit.

6. [Multum facit, qui multum diligit][1].

7. Multum facit, qui rem bene facit.

8. Bene facit, qui magis comitati, quam suae voluntati servit.

Statt ‚Magis siquidem Deus pensat, ex quanto quis agit, quam quantum facit' heifst es im Kempensis und vier anderen Codices, ‚quam opus quod facit'. Was der Verfasser sagen wollte, wird deutlich, wenn man die Sentenz Gregors des Grofsen ‚Cor, non substantiam, Dominus pensat, nec quan-

---

1) Diese Sentenz ist interpoliert; der Nachweis findet sich S. 26.

tum sed ex quanto proferatur', die ihm offenbar vorgeschwebt hat, vergleicht. 'Gott sieht mehr auf die Gesinnung, als auf die Gröfse der Gabe'. Dafs der Verfasser des Werkes den Spruch Gregors in richtiger Fassung kannte, beweist die Anspielung auf ihn III 31, 22, wo von den Menschen im Gegensatz zu Gott gesagt wird: 'Quantum quis fecerit quaeritur, sed ex quanta virtute agit, non tam studiose pensatur'. Es geht nun nicht an, zu behaupten, dafs dem Verfasser an der ersten Stelle der Spruch nur undeutlich vorgeschwebt habe, und später wieder eingefallen sei. Ein Autor wird niemals auf die seltsame Wendung 'ex quanto', die manche Leser der Imitatio zu Ergänzungen veranlafst hat, verfallen, wenn ihm nicht als Gegensatz schon 'quantum' vorschwebt; ja selbst wenn ihm nur 'ex quanto' noch gegenwärtig war, so würde sich auf Grund der Ideenassociation gewifs von selbst 'quantum' als Gegensatz einstellen. Nun betrachte man aber, wie pointiert in der ganzen Stelle die Begriffe einander gegenübergestellt werden! Es ist offenbar, dafs die Gegensätze, die auf unsere Sentenz folgen, erst ihrer Zugespitztheit den Ursprung verdanken.

Wenn mich also nicht alles trügt, ist die Lesart 'quam quantum facit', welche die meisten Manuskripte bieten, die originale, und die Lesart des Kempensis jüngeren Datums [1]. Soll nun Thomas, der Verfasser des Werkes, die thörichte Lesart seiner Vorlage abgeschrieben haben?

Die Vorlage des Kempensis bot dem angeblichen Verfasser Thomas sein Werk in stark interpolierter Fassung. Keine von diesen Interpolationen hat er gestrichen. Ich glaube nicht, dafs der Agnetenberger Mönch in der devotio so weit gegangen wäre, wenn er der Verfasser wäre. Das heifst, dem Verfasser eines Werkes eine Entsagung zutrauen, die geradezu übermenschlich ist.

---

1) Wie die Lesart des Kempensis entstanden ist, macht die Lesart eines Kölner Codex, die ich Pohl verdanke, deutlich. Dort heifst es einfach 'quam quod facit'. Für 'quantum' ist 'quod' eingetreten. Dieses wurde dann weiter durch 'opus' ergänzt.

Interpolierte Worte oder Sätze kennzeichnen sich in unseren Manuskripten dadurch, dafs sie in der einen Handschrift hier, in der anderen dort eingeschoben, und dafs sie, was den Sinn der Stelle angeht, überflüssig, störend oder gar sinnwidrig sind.

Es ist nun gegenüber den Codices der Imitatio bei der Feststellung von Interpolationen darum besondere Vorsicht anzuwenden, weil die Abschreiber oft in der willkürlichsten Weise die überlieferte Wortstellung geändert haben, sei es einen besseren Tonfall, sei es Reime oder Assonanzen zu erzielen. Doch giebt es eine Reihe von Stellen, auf welche die eben angeführten Kriterien ihre Anwendung finden.

I, 7, 5 lautet in den meisten Codices: ‚Non confidas in tua scientia vel cujuscumque astutia, sed magis in Dei gratia.' Kempensis und Grammontensis haben mit Umstellung ‚vel astutia cujuscumque'. In den anderen Codices ist der Text durch ‚viventis' erweitert und zwar stellt sich diese Erweiterung als eine Interpolation dar. Der Begriff ist überflüssig und das Wort, das ihn zur Anschauung bringt, ist an verschiedenen Stellen in den Handschriften eingeschoben; hier steht es vor astutia, dort nach astutia. Geben die Thomisten die Behandlung dieser Stelle als richtig zu — und sie müssen es von ihrem Standpunkt thun, da ‚viventis' ja im Kempensis fehlt —, so mögen sie auch die Behandlung folgender Stellen billigen:

I, 3, 14 liest die Vulgata: ‚Quanto quis magis sibi unitus et interius simplificatus fuerit' . . . In den Codices steht sibi bald vor ‚magis', bald vor ‚unitus', bald nach ‚unitus'. Der Verdacht, der hieraus entspringt, wird dadurch bestätigt, dafs das Pronomen auch an anderen Stellen von Abschreibern eingeflickt worden ist, wie z. B. in der Überschrift des 11. Kapitels des 1. Buches. Sie lautet allein in der bei Zainer in Augsburg gedruckten Inkunabel ‚De pace sibi acquirenda'. Dazu kommt, dafs unser Autor an anderen Stellen unitus ohne Zusatz gebraucht, wie IV, 15,10 ‚Unitum te invenies et paccatum'. Ausschlaggebend ist nun aber, dafs sibi in den Codices a 1, a 2, b 1, b 2, c 1, c 2, c 3, 11 vollständig fehlt.

Der Kempensis ist also mit sämtlichen anderen Codices interpoliert.

I, 3, 17 liest die Vulgata: ‚Dic mihi ubi sunt modo omnes illi domini et magistri, quos novisti bene?' a 1, a 2, b 1, b 2 haben nur magistri; in x 3 steht illi magni domini. In sämtlichen anderen Codices lesen wir illi domini et magistri. Wie so oft ist die Lesart contaminiert, und zu den Handschriften mit contaminierter Lesart gehört wieder der Kempensis.

I, 1, 10 lautet in der *κοινή*: ‚Si scires totam Bibliam et omnium Philosophorum dicta exterius, quid totum prodesset sine caritate Dei et gratia?'

Diese Lesart bieten eine Reihe deutscher und italischer Codices. Die Gruppe r Puyols aber liest: ‚sine caritate et Dei gratia', wieder andere Codices haben ‚sine caritate et gratia Dei'.

Es leuchtet ein, dafs Dei durch die verschiedene Stellung in den Manuskripten verdächtig wird. Notwendig ist es nicht, wie jeden ein auch nur flüchtiges Durchblättern der Imitatio lehren kann. Dafs es interpoliert ist, beweist der Umstand, dafs es in den besten Itali fehlt[1].

Dies sind einige Beispiele von Wortinterpolationen, aus den ersten Kapiteln der Schrift entnommen. Sie lassen sich um Hunderte vermehren, und eine Untersuchung der Handschriften auf Wortinterpolationen wird herausstellen, dafs der Kempensis zu den stark interpolierten Codices gehört.

Ich komme zu der Interpolation ganzer Sentenzen. Eines der schönsten Kapitel der ganzen Schrift ist I, 3. Nachdem der Verfasser auseinandergesetzt hat, dafs demütige Selbsterkenntnis sicherer zu Gott führt, als die tiefste Erforschung aller Wissenschaften, und dafs nunmehr die Herrlichkeit der einst angestaunten doctores dahin sei, schliefst er das Kapitel in der Vulgata folgendermafsen ab:

---

1) Es sei gestattet hier eine Anmerkung zu machen. Man hat vielfach behauptet, dafs der Text in Italien latinisiert worden sei; dieser Einwurf wird durch Stellen wie die vorliegende hinfällig.

I, 3, 32: Quam multi pereunt per vanam scientiam in hoc saeculo, qui parum curant de Dei servitio.

— 33: Et quia eligunt, magis esse magni quam humiles, ideo evanescunt in cogitationibus suis.

— 34: Vere magnus est, qui magnam habet caritatem.

— 35: Vere magnus est, qui in se parvus est et pro nihilo omne culmen honoris ducit.

— 36: Vere prudens est, qui omnia terrena arbitratur ut stercora, ut Christum lucrifaciat.

— 37: Et vere bene doctus est, qui Dei voluntatem facit et suam relinquit.

Mit 3 Kernsätzen schliefst das Kapitel kraftvoll ab; wahre Gröfse, Klugheit und Gelehrsamkeit finden in ihnen ihre Erläuterung. Es ist evident, dafs einer von den mit 'Vere magnus' beginnenden Sätzen interpoliert sein mufs. Wer das Kapitel aufmerksam liest, wird finden, dafs der Verfasser, der unausgesetzt das humilis esse betont, nur Sentenz 35 geschrieben haben kann. Werfen wir nun einen Blick in die Überlieferung, so entdecken wir, dafs Sentenz 35 sich in allen Manuskripten findet, Sentenz 34 dagegen in einer grofsen Zahl von Codices steht, in den Codices aber, in denen auch einzelne Worte selten interpoliert sind, fehlt. Es sind wieder die besten Itali, die den ursprünglichen Text darstellen.

Der interpolierte Satz steht auch im Kempensis.

Ganz ähnlich liegt die Sache in Kap 15 des ersten Buches:

4. Quidquid autem ex caritate agitur quantumcumque parvum sit et despectum, totum efficitur fructuosum.

5. Magis siquidem Deus pensat, ex quanto quis agit quam quantum quis facit.

6. Multum facit, qui multum diligit.

7. Multum facit, qui rem bene facit.

8. Bene facit, qui magis comitati quam suae voluntati servit.

Dafs die Stelle interpoliert ist, leuchtet ein. Satz 8 schliefst sich an Satz 7 an, so dafs er nicht fehlen kann, und die Sätze machen einen originalen Eindruck, weil in ihnen die Begriffe ebenso pointiert gegenübergestellt werden, wie in Nr. 5: sie entsprechen dem Tenor der ganzen Stelle. Diesem widerspricht die lendenlahme Sentenz 'Multum facit, qui multum diligit', genau so wie in Kapitel 3 die Sentenz

‚Vere magnus est qui magnam habet caritatem'. Man ist versucht, die Autorschaft beider Sentenzen demselben senilen Autor zuzuschreiben. Dafs nun die Sentenz 6 unseres Kapitels wirklich interpoliert ist, beweist der Umstand, dafs sie in italienischen und deutschen Codices fehlt. Sie steht aber im Kempensis.

Diese Beispiele mögen genügen, zu beweisen, dafs im Kempensis auch ganze Sätze einem originalen Werke, dessen Autor die Begriffe klar und scharf gegenüberzustellen liebte — das soll weiter unten noch deutlicher werden — interpoliert sind.

Es ist nun, wie gesagt, unmöglich zu glauben, dafs der Verfasser eine Vorlage, in der das Original bedeutend verschlechtert war, geduldig abschrieb, und es bleibt nichts anderes übrig, als zuzugeben, dafs Thomas der Verfasser nicht ist, sondern eine Handschrift, welche ein älteres Werk in stark überarbeiteter Gestalt bot, abschrieb.

Es ist uns noch möglich, den Codex zu eruieren, aus dem der Kempensis geflossen ist. Die nächste Verwandtschaft mit dem Kempensis zeigt ein Codex aus dem flandrischen Kloster Gertsberge, der sich heute in Paris befindet. Ihn hat Gence seiner Ausgabe der Imitatio zu Grunde gelegt. Hier wie dort haben wir dieselbe Orthographie, dasselbe Interpunktionssystem. Dazu tritt noch eine Merkwürdigkeit, die man in den bisherigen Untersuchungen, wie mir scheint, nicht genügend hervorgehoben hat. Der Gerardimontensis oder Grammontensis, ist, wie der Bruxellensis, eine Sammelhandschrift. Auf die vier Bücher der Imitatio, die in der normalen Reihenfolge gegeben sind, folgen folgende Tractate [1]:

1. De disciplina claustralium.
2. Epistola ad quendam regularem.
3. Renovamini.
4. Cognovi Domine.
5. Recommendatio humilitatis.
6. De elevatione mentis.
7. De verbo increato.
8. De aestuanti desiderio animae ...

---

1) Ich gebe die Titel des Raumes wegen abgekürzt.

9. Exhortatio ad humiliationem.
10. De lacrymosa contritione peccatorum.
11. De amore virtutum . . .
12. De mortificata vita.
13. Brevis admonitio.
14. De bona pacifica vita.

Der Brüsseler Codex enthält zuerst die Imitatio (I, II, IV, III); dann folgen wie im Grammontensis

1. De disciplina claustralium.
2. Epistola devota ad quendam regularem.
3. Renovamini.
4. Cognovi domine.
5. Recommendatio humilitatis.

6. De mortificata vita.
7. De bona pacifica vita.
8. De elevatione mentis.
9. Brevis admonitio.

Wie man sieht, ist auch die Reihenfolge der Traktate in beiden Codices im wesentlichen dieselbe. Nr. 1—5 entspricht genau Nr. 1—5 im Grammontensis; es fehlen die Nr. 7—12; dann folgt Nr. 12, darauf Nr. 14 des Grammontensis, dann Nr. 6, dann Nr. 13.

Es ist klar, dafs diesen beiden Codices gegenüber nicht allein die Frage gestellt werden darf: Ist der Text der Imitatio in der einen Handschrift aus der anderen geflossen, oder geht der Text beider auf eine gemeinschaftliche Quelle zurück, sondern dafs zu fragen ist: In welchem Verhältnis stehen die ganzen Codices zu einander? Eine definitive Entscheidung dieser Frage werde ich erst nach Kollationierung des Grammontensis geben können, wie sie aber ausfallen wird, glaube ich jetzt schon sagen zu können.

Zunächst macht es auf den unbefangenen Beurteiler den Eindruck, als sei der Bruxellensis aus dem Grammontensis abgeschrieben. Denn dieser ist umfangreicher. Man könnte zu der Vermutung kommen, dafs Thomas, nachdem er den Traktat Nr. 5 noch abgeschrieben hatte, müde wurde, und nun aus dem Rest noch Nr. 12, dann Nr. 14 auswählte, sich dann aber doch noch entschlofs, Nr. 6 und 13 abzuschreiben. Es könnte aber auch der Grammontensis aus

dem Bruxellensis geflossen sein. Es kann jedoch niemand leugnen, dafs die Reihenfolge der Traktate eher den Eindruck macht, als hätten wir im Kempensis eine Auslese vor uns.

Noch eine Annahme ist möglich: Bruxellensis und Grammontensis gehen auf ein und dieselbe Sammelhandschrift zurück, die der Grammontensis umfangreicher abschrieb, und aus der Thomas eine Auswahl traf.

Für diese Annahme spricht ein Vergleich der Varianten des Imitatiotextes in beiden Codices. Er lehrt, dafs Bruxellensis und Grammontensis so nahe miteinander verwandt sind, wie mit keiner anderen Handschrift, anderseits aber finden sich Varianten, die beweisen, dafs weder der Bruxellensis aus dem Grammontensis noch dieser aus jenem geflossen sein kann.

Die nächste Verwandtschaft beider Codices beweisen folgende Lesarten [1]:

I, 20, 5 bieten sie allein unter sämtlichen Codices Deo servire statt Deo vivere.

I, 23, 24 findet sich nur in ihnen in der Sentenz ‚Pauci ex infirmitate emendantur' für ‚emendantur' das schlechtere ‚meliorantur'.

II, 12, 39 lesen sie allein ‚per afflictionem' gegenüber ‚tribulationem' in sämtlichen übrigen Codices.

I, 15, 4 haben s 2 und s 3 allein die Wortstellung ‚totum fructuosum efficitur'.

Doch der Grammontensis ist nicht aus dem Kempensis geflossen.

Von sämtlichen Worten, die im Bruxellensis unter der Linie oder am Rande hinzugefügt sind, fehlt keines im Grammontensis. Und ferner: Nemo dat quod non habet: II, 6, 20 fehlt ‚foris' im Kemp., es findet sich im Gramm.

II, 8, 19 fehlt ‚tunc' im Kemp., es steht im Gramm.

Noch eins kommt hinzu: Von sämtlichen Singularitäten des Kempensis findet sich keine im Grammontensis.

II, 11, 5 steht ‚usque' allein im Kemp., es fehlt wie in allen Cod., so auch im Gramm.

II, 4, 13 hat der Kemp. allein unter sämtlichen Cod. ‚totum candidum'; der Gramm. wie alle anderen ‚totum candens'.

---

1) Ich bezeichne den Kempensis mit Puyol als s 2, den Gramm. als s 3.

III, 6, 5 bietet der Kemp. allein die Wortstellung ‚sicut ei in prosperis'; wie in allen anderen Cod. findet sich im Gramm. ‚sicut in prosperis ei'.

III, 16, 8 gehört dem Kempensis allein die Thorheit ‚mundi cordes'; in sämtlichen anderen Cod. steht das Richtige.

III, 20, 20 hat Thomas das unverständliche ‚senoibus' gegenüber ‚sensibus' oder ‚sentibus' in den anderen Cod.; der Gramm. hat ‚sentibus'.

III, 27, 17 findet sich nur im Kemp. des Solözismus ‚rei vilis aut pretiosi'.

III, 49, 23 hat der Kempensis allein ‚tu ad nihil utile (sic!) judicaberis'.

IV, 12, 9 schiebt der Kempensis allein ‚ei' vor ‚regratiando' ein.

Ferner kann aber auch der Bruxellensis nicht aus dem Grammontensis geflossen sein. I, 23, 28 erscheint im Kempensis und einer Reihe anderer Codices der Satz interpoliert ‚Nunc sunt dies salutis, nunc tempus acceptabile'. Wie in anderen Codices fehlt er auch im Grammontensis.

So bleibt nichts anderes übrig, als anzunehmen, dafs Bruxellensis und Kempensis auf eine gemeinschaftliche Grundlage zurückgehen. Diese war ein Sammelband, aus dem Thomas eine Auslese traf. Doch vielleicht ist eine uns verlorene Abschrift des Buxellensis die Grundlage des Grammontensis. Auch das ist unmöglich; denn was vom Grammontensis gilt, gilt auch von einer Abschrift, die man vielleicht versucht sein möchte, als Zwischenglied zwischen Bruxellensis und Grammontensis einzuschieben. Es ist nicht denkbar, dafs eine Handschrift sich als Abschrift einer anderen darstellt, wenn in ihr sämtliche Lücken dieser ausgefüllt erscheinen, sämtliche in dieser am Rande nachgetragenen Worte sich finden und sämtliche Flüchtigkeiten dieser fehlen. Und man kann auch nicht eine ganze Reihe uns verlorener Abschriften zwischen beide Codices einschieben; das verbietet einmal der Umstand, dafs wir es hier mit Sammelbänden zu thun haben, dann der Umstand, dafs es aufser Spitzen niemand bisher gewagt hat, den Grammontensis für jünger zu erklären als den Bruxellensis.

II.

Ich habe oben die Ausgabe Puyols, die sich auf den Aronensis stützt, verworfen. Gleichwohl stimme ich ihm bei, daſs der beste Text der Imitatio auf italischem Boden zu suchen ist. Wir haben gesehen, daſs die Codices, die verhältnismäſsig am wenigsten interpoliert sind, nach Italien gehören. Ihnen fehlen thörichte Zusätze, wie ‚sibi' bei ‚unitus', und ihnen fehlen auch ganze Sätze, die augenscheinlich Interpolationen sind. Daſs sie eine ältere Überlieferung darstellen, als die meisten cisalpinen Codices, lehrt auch eine Betrachtung der Titel und Subskriptionen in den Codices. Die besten Itali sind meist titellos und begnügen sich mit einem einfachen explicit, oder explicit liber primus, während die deutschen Codices längere Sondertitel und längere Subskriptionen haben. Namentlich verrät der Kempensis wieder seine Zugehörigkeit zu einer ganz bestimmten Gruppe durch die Spezialtitel der einzelnen Bücher. Man hat kein Recht zu sagen, daſs diese Subskriptionen oder Titel auf italienischem Boden vereinfacht worden seien, da ja auch deutsche Manuskripte in der Einfachheit der Subskriptionen mit den Itali übereinstimmen. Die Sache liegt vielmehr so, daſs die Itali wie den einfachsten Text, so auch die einfacheren Subskriptionen einer alten Handschrift, die sämtliche vier Bücher enthielt, bewahrt haben.

Daſs wir nun gerade in Italien den verhältnismäſsig reinsten Text haben, kann nicht zufällig sein; es führt zu der schon vor Jahrhunderten ausgesprochenen Vermutung [1], daſs die Imitatio aus Italien über die Alpen wanderte, und daſs die cisalpinen Codices aus einer Vorlage stammen, die aus Italien nach Deutschland kam. Es war im 17. Jahrhundert im Melker Kloster Tradition, daſs ein alter Codex der Imitatio bei Gelegenheit der Reformation des Klosters im Jahre 1418 von Subiacenser Mönchen mit nach Melk gebracht worden war. Dafür spricht, daſs Männer, welche die alten Melker Codices der Imitatio, die heute leider verschollen sind, noch ge-

---

1) Vgl. Wolfsgruber, Giovanni Gersen, p. 172 sqq.

sehen haben, als Titel der Codices angeben ‚de Reformatione hominis et imitatione Christi et contemptu mundi, bezw. omnium vanitatum mundi'.

Ich glaube diese Berichte durch eine handschriftliche Observation stützen zu können. Mit Recht hat Puyol die Überlieferung in eine italienische und cisalpine geschieden. In Buch II—IV springt dieses Auseinandergehen der Handschriften fast auf jeder Seite des Textes in die Augen, minder klar tritt dieses Verhältnis im 1. Buche hervor; aber auch hier gehen an einer Stelle die italienischen und cisalpinen Codices auseinander. Es ist in der 22. Sentenz des 21. Kapitels des 1. Buches. Puyol ediert nach dem Aronensis ‚Si frequentius de morte tua, quam de longitudine vitae tuae cogitares, non dubium, quin ferventius te emendares'.

Hier fehlt tuae in sämtlichen cisalpinen Codices. Es erscheint dem Sinne nach und der Kongruenz mit ‚morte tua' wegen notwendig, und eine unbefangene philologische Kritik wird eher geneigt sein anzunehmen, dafs tuae in einer Abschrift, die aus einem italienischen Codex genommen wurde und die sämtlichen cisalpinen Codices zu Grunde liegt, hinter vitae ausgefallen, als umgekehrt in der Handschrift der Imitatio, die etwa nach Italien gelangte und dort die Grundlage sämtlicher Codices wurde, zugesetzt worden ist.

Puyol ist zu der Überzeugung gelangt, dafs unter den Itali, die das Werk am reinsten wiedergeben, der Aronensis der beste Codex sei und hat dementsprechend in seiner Ausgabe sozusagen einen Abdruck des Aronensis gegeben. Aber die Sache liegt nicht so einfach. Das Werk war auch schon auf italienischem Boden im Laufe der Jahre stark interpoliert worden. Hier hatten sich schon verschiedene Recensionen des Werkes herausgebildet, ehe der Aronensis entstand.

Der Beweis, wie stark das Werk selbst in den besten italienischen Handschriften überarbeitet ist, liefert z. B. Kapitel 13 des 1. Buches. Nach den Grundsätzen, die oben über Interpolationen ausgesprochen sind, kann ‚hostis' in Sentenz 20 nur Interpolation sein. Die meisten Manuskripte haben die Stellung ‚facilius hostis', drei Codices die Wortstellung ‚hostis facilius', in der oben angeführten Inkunabel lesen wir

'facilius tunc hostis'. So wird das Wort verdächtig, und es fehlt in der That im Gaesdoncker Codex vom Jahre 1427. So ergiebt sich denn als ursprüngliche Lesart: 'Vigilandum tamen praecipue est circa initium tentationis, quia tunc facilius vincitur ...' Wir fragen: Wer wird leichter besiegt?, und sehen uns vergebens im Kontext nach einem Subjekt um. Das liegt daran, weil das Kapitel in umfangreichster Weise interpoliert ist. Im Original schloſs sich Sentenz 20 an Sentenz 3 an. Sie lautet:

'Ideo unusquisque sollicitus esse deberet circa tentationes suas et vigilare in orationibus, ne Diabolus inveniret locum decipiendi, qui nunquam dormitat, sed circuit, quaerens quem devoret.'

Daran schloſs sich durchaus passend 'Vigilandum tamen praecipue ...' an, und es wird von selbst als Subjekt 'Diabolus' ergänzt. Entfernt man die interpolierten Sentenzen, so springt auch hier, wie an den schon oben behandelten Stellen, ein Text von wunderbarer Einfachheit, dem Wiederholungen — man vergleiche z. B. Sentenz 18 und 30 — fehlen, hervor. Die behandelte Stelle zeigt, wie alt das Original sein muſs. Das Werk muſste eine langjährige handschriftliche Überlieferung durchlaufen, ehe die Überlieferung zu dem Abschluſs gelangte, den die Codices des beginnenden 15. Jahrhunderts darstellen [1].

Ob es wohl möglich, eine recensio des Werkes zu liefern? Es wird dazu einer jahrelangen mühevollen Arbeit bedürfen. Diese aber wird nach meiner Überzeugung einen geradezu klassischen Kern als Original herausstellen.

Was nun speziell den Aronensis angeht, so ist seine Grundlage vorzüglich, aber diese ist nach einer anderen Recension überarbeitet. Haben die einen Codices wie I, 17, 6 'faciunt', die anderen 'conferunt', so kontaminiert daraus der Aronensis 'faciunt sive conferunt'. III, 58, 39 findet sich so-

1) Ich stimme also dem Ungenannten bei, der in den Laacher Stimmen, Jahrg. 1876 und 1878, die Ansicht vertreten hat, daſs der Imitatio ein im Laufe der Jahre immer wieder erweiteter Kern zu Grunde liege.

gar ‚debeant computari sive erunt digni computari', und das druckt Puyol ab! .

Die Stellen lassen sich um das Zehnfache vermehren. Ich habe nun die Überzeugung gewonnen, dafs nicht einmal der Schreiber des Aronensis der Autor dieser Kontamination zweier Recensionen gewesen ist. Es stellt die Abschrift eines älteren Codex dar.

IV 3, 17 hat der Papiensis die Lesart ‚participem me praebere', der Cavensis, den ich für den besten aller erhaltenen Codices ansehe [1], statt ‚praebere' die Lesart ‚exhibere', der Aronensis mit einer Reihe guter Itali ‚participem me exhibere vel praebere'.

Es sei gestattet, zum Schlusse die Resultate der Abhandlung kurz zusammenzufassen.

I. Der Codex Kempensis gehört zu den stark interpolierten Manuskripten der Imitatio und geht wahrscheinlich mit dem Grammontensis auf ein und dieselbe Sammelhandschrift zurück. Daraus folgt:

II. Thomas ist nicht der Verfasser der imitatio Christi.

III. Den reinsten Text des Werkes stellen einige Itali dar, aber auch sie sind stark interpoliert; doch hat sich eine recensio des Werkes auf ihnen aufzubauen.

---

1) Ich freue mich, hier mit Denifle zusammenzutreffen. Er schreibt in der Zeitschrift für kath. Theologie von Wieser und Grisar (Innsbruck 1882), 6. Jahrg., Heft 4, S. 702: „Einen Wert und zwar einen grofsen hat jedoch dieser Codex trotzdem (der Cavensis!). Er scheint mir unter allen italienischen Handschriften den reinsten Text zu bieten, der mit dem Codex de Advocatis fast durchaus übereinstimmt, einen Text, der mir primitiver scheint als jener der deutschen Handschriften, die den Text wenn auch immer um einige Worte erweitert haben."

Studien zur Versöhnungslehre des Mittelalters.

Von

D. J. Gottschick,

Professor der Theologie in Tübingen.

II [1].

Petrus Lombardus.

Will man ein übersichtliches Bild der Gestalt gewinnen, die die Versöhnungslehre in der Scholastik erhalten hat, so mufs man das Fachwerk des Petrus Lombardus zu Grunde legen. Dieser sein formeller Einflufs steht aufser Frage, wenn er auch thatsächlich bei der Darstellung der Versöhnungslehre des Mittelalters nicht berücksichtigt wird. Um so weniger hoch pflegt von der protestantischen Dogmengeschichtschreibung sein Einflufs hinsichtlich der Auffassung der Sache selbst angeschlagen zu werden. Ritschl, Harnack, H. Schultz, Seeberg meinen alle, wenn auch in verschiedenem Grade, den Einflufs Abälards bei ihm konstatieren zu können, sehen ihn also mehr oder minder als Vertreter eines Typus der Versöhnungslehre an, für den Versöhnung nur unsere subjektive Umstimmung durch Christus als ein Organ Gottes, nicht eine durch das Thun Christi als unseres Vertreters bewirkte Wandlung auf Seite Gottes bedeutet. Den Anlafs dazu hat gegeben, dafs der Lombarde die Erlösung von der Sünde durch den Tod Christi an erster Stelle auf die Er-

1) Siehe Bd. XXII, S. 378.

weckung der Liebe zu Gott, d. i aber die Mitteilung der Gerechtigkeit, durch den im Tode Christi gegebenen Liebeserweis der Gottheit zurückführt und dafs er sich zu dem Satze Augustins bekennt: iam nos diligenti Deo sumus reconciliati, wohl auch, dafs er s. Z. selbst als Abälardianer verdächtigt worden ist, allerdings nur wegen des Anstofses, dafs auch er nicht für alle aufgeworfenen Probleme die Lösung gegeben. Am weitesten geht H. Schultz a. a. O. S. 268—270 in der Ansicht, dafs Christus für den Lombarden Erlöser sei, nicht insofern er unmittelbar auf Gott, sondern insofern er subjektiv auf uns wirke. Wenn nun die Theologie vor und nach dem Lombarden einhellig, im Grunde selbst Abälard nicht ausgeschlossen, eine „objektive" Erlösung als die nächste Wirkung Christi ansieht, so wäre ein Standpunkt, wie man ihn dem Lombarden zuschreibt in einer Zeit der Herrschaft der Tradition ein wahres Rätsel, und ein noch gröfseres Rätsel wäre es, dafs die Späteren alle ihre so abweichende Anschauung in ihm haben wiederfinden können. Eine genauere Analyse der vom Lombarden aufgestellten Thesen und angeführten Autoritäten wird jedoch zeigen, dafs er vielmehr den bisher aufgewiesenen und von Augustins Autorität getragenen Consensus repräsentiert und dafs die Folgezeit seine Sätze nur näher bestimmt, nicht aber ihnen einen entgegengesetzten Sinn beigelegt hat.

Der Lombarde erörtert zunächst in Dist. 18 und 19 des 3. Buches der Sentenzen, unter welchen Gesichtspunkten Christi Leiden und Sterben für uns Heilsbedeutung besitzt, inwiefern es unsere Erlösung bewirkt hat, und bespricht dann Dist. 20 die Frage, ob Gott den Zweck der Befreiung des Menschen auf keinem anderen Wege als nur auf diesem, den er thatsächlich eingeschlagen, habe erreichen können, um die Möglichkeit vieler anderer Wege zu behaupten und jenen nur als einen besonders zweckmäfsigen zu bezeichnen. Die Erlösung ist Erlösung von der Sünde, der Strafe, der Gewalt des Teufels. Aufserdem schliefst sie noch die Eröffnung der Thür des Himmelreiches ein. Ferner bezeichnet er in einer nachträglichen Erörterung über Christus als Mittler sein Werk als Versöhnung zwischen Gott und Menschen.

Der oberste Gesichtspunkt, unter dem er Christi Tod Heilswirkungen zuschreibt, ist der des Verdienstes. Daneben begegnet der Ausdruck des Opfers und des Lösepreises, jedoch so, dafs ausdrücklich der Gedanke zurückgewiesen wird, als sei der Teufel Empfänger desselben 20, 3. Ferner kommt die Wendung vor, dafs Christus die Strafe unserer Sünden getragen habe 19, 4. Dagegen wendet er den Ausdruck Satisfaktion nicht auf Christi Thun an.

Verdienst bedeutet für den Lombarden, was es überall bedeutet, einen Akt des von der charitas oder gratia bestimmten liberum arbitrium, der auf eine Belohnung von seiten Gottes rechnen darf [1]. Dafs er den Begriff ganz in diesem Sinne auf Christi Thun anwendet, zeigt die Erörterung in Dist. 18 über die Frage, ob Christus auch für sich verdient habe. In der Fülle der Gnade oder aller Tugenden geschaffen, wie er war, hat Christus schon gleich von der Empfängnis an durch Gerechtigkeit, Liebe, Gehorsam sich Verdienst erworben und zwar so, dafs sein Verdienst nicht mehr hinsichtlich der Kraft, virtus, sondern nur hinsichtlich der Zahl sich noch steigern konnte [2]. Besafs er von vornherein die Seligkeit der seligen Schauung Gottes und den Namen über alle Namen, so fehlte ihm doch noch die gloria immortalitatis corporis und impassibilitatis animae und die Manifestation jenes Namens. Um diese Güter sich zu verdienen, bedurfte es für ihn nicht des Verdienstes der Passion, sondern er hat sich gleich von der Empfängnis an durch die Bethätigung jener Tugenden das Anrecht auf sie erworben. Während Anselm und Bernhard sich begnügen zu sagen, dafs alles, was dem Vater gehörte, schon sua erant, folgt der Lombarde hier Hugo von St. Viktor de sacr. l. II, p. I, cap. 6. Auch bei Christus bedeutet also

---

1) L. II, Dist. 27, 7: ex gratia quae non est meritum, sed facit, non tamen sine libero arbitrio, proveniunt merita nostra sc. boni affectus eorumque progressus atque bona opera, quae Deus remunerat in nobis.

2) 18, 2: Non ergo profecit secundum animae meritum, quantum ad virtutem meriti; profecit tamen quantum ad numerum meritorum. Plura enim habuit merita in passione quam in conceptione.

Verdienst nichts anderes als einen Akt des Gehorsams und der Liebe gegen Gott, der von Gott vergolten wird.

Christi Leiden und Tod fällt nun unter die Kategorie des Verdienstes, sofern es ein Akt des Gehorsams gegen Gott, speziell die Übernahme des Martyriums ist [1]. Wie Augustin und Anselm geht der Lombarde von der empirisch-geschichtlichen Betrachtung aus, auf der auch die Vorbildlichkeit des Leidens und Sterbens Christi beruht. Wenn er nun die Frage aufwirft, wozu denn Christus habe leiden und sterben wollen, wo ihm doch seine Tugenden zum Verdienen zureichten, und die Antwort giebt: „für dich, nicht für sich", und dies „für dich" dahin erläutert [2], dafs sein Tod uns ein Vorbild der Demut und des Gehorsams bis zum Tode, und eine Ursache der Befreiung und Beseligung habe werden sollen, dafs er uns durch die Erduldung von Leiden und Tod verdient, was er uns durch das vorhergehende nicht verdient, den Zugang zum Paradies, die Erlösung von Sünde, Strafe und Teufel, so kann das nur dasselbe besagen wollen wie bei Anselm und Bernhard, dafs Gott dies Verdienst, für dessen gebührenden Lohn Christus selbst keine Verwendung hat, in seinem Sinn an anderen vergilt, an denen, für die er gestorben ist. Indem jene Wirkungen als Erfolge des Verdienstes Christi bezeichnet werden, ist alles Präjudiz dafür, dafs sie, soweit sie subjektiver Natur sind, als Wirkungen Gottes an uns gemeint sind, zu denen Gott durch Christi Verdienst um ihn veranlafst ist, die er erst auf Grund desselben thut, so dafs also dem Tode Christi prinzipiell eine

---

1) 18, 2: ab ipsa conceptione ... per charitatem et justitiam ... sibi tantum meruit, quantum post per martyrii tolerantiam ... Meruit ... per quid? Per obedientiam et voluntatem perfectam quam non tunc primo habuit nec majorem cum pati coepit et mori.

2) 18, 4: ut ipsius passio et mors tibi esset forma et causa. Forma virtutis et humilitatis; causa gloriae et libertatis; forma Deo usque ad mortem obediendi; et causa tuae liberationis. Meruit enim nobis per mortis ac passionis tolerantiam quod per praecedentia non meruerat sc. aditum paradisi et redemptionem a peccato, a poena, a diabolo et per mortem eius haec nos adepti sumus: scilicet redemptionem et filiorum gloriae adoptionem. Ipse enim moriendo factus est hostia nostrae liberationis.

„objektive“ Wirkung zugeschrieben wird. Dafür spricht auch die Gleichsetzung des verdienstlichen Todes Christi mit dem Opfer 18, 5 und dem Gott gezahlten Lösepreis 20, 3, vgl. S. 38 Anm. 2, sowie der Gebrauch von impetravit als einem Synonym mit meruit [1]. Unter allen Umständen ist zweifellos, dafs dasjenige, was von Christus auf uns übertragen wird, der besondere Wert ist, den die Einzelhandlung der Übernahme der Passion besitzt. Es ist jedenfalls unrichtig, wenn H. Schultz a. a. O. S. 260 sagt: „Nicht durch seinen Tod insbesondere hat sich Christus Verdienst um uns erworben, sondern das Verdienst seiner ganzen Persönlichkeit wird auf uns übertragen.“ Gewifs hat der Tod Christi seinen Wert als Verdienst nur, indem er aus der Gesinnung der charitas und obedientia heraus erfolgt; aber das ist ja gerade die ausdrückliche Aussage des Lombarden, dafs durch den Tod die Zahl der Verdienste Christi um eins vermehrt ist und um eins, dessen gebührender Lohn disponibel ist, weil er seiner nicht bedarf, da er das für ihn als Menschen noch zu Erreichende schon durch die früheren Verdienste erworben hat. Der Lombarde verbindet eben im Begriff des Verdienstes die sittliche Beurteilung der Handlung, für die sie nur als Ausdruck der persönlichen Gesinnung in Betracht kommt, mit der sachlichen, nach der ihr besonderer Wert — wenn auch unter Voraussetzung der solidarischen Einheit — auf andere übertragen werden kann.

Die, für welche Christus gestorben ist und auf welche das Verdienst seines Todes übertragen wird, sind, obwohl dasselbe seinem Wert nach für alle genügt, dem Erfolg, der efficacia, ja auch der Bestimmung nach, nur die Erwählten, die durch die Taufe bezw. Glaube und Liebe ihm, dem mit der Fülle der Gnade ausgestatteten Haupte, einverleibt oder zu seinen Gliedern werden, um aus seiner Fülle Gnade zu empfangen, und die durch Nachahmung in dieser Einheit mit ihm bleiben, die die Übertragung seines Verdienstes auf sie ermöglicht [2].

---

1) 19, 4: quid per mortem nobis meruit et impetravit?

2) 18, 1: meruit membris. 20, 3: se obtulit pro omnibus, quantum

Die erste Heilswirkung des Todes Christi, die der Lombarde nennt, ist die Eröffnung des Zugangs zum Himmelreich, 18, 5. „Es hatte nämlich Gott beschlossen, infolge der ersten Sünde, dafs der Mensch nicht ins Paradies d. h. zur Schauung Gottes zugelassen werden solle bis“ — zur Erfüllung einer Bedingung, die nun eben durch Christi Tod erfüllt ist. Es gilt dies auch für die alttestamentlichen Gerechten, die der Gnade teilhaftig und infolgedessen von der ewigen Verdammnis losgesprochen waren, aber doch erst nach erfolgtem Tode Christi in den Himmel oder zur Schauung Gottes, zur Seligkeit gelangten. Es handelt sich also um eine Strafe für die Erbsünde, der auch die subjektiv, von der Sünde, schon Erlösten noch unterliegen. Wenn nun durch den verdienstlichen Tod Christi diese Strafe aufgehoben, „die Handschrift des göttlichen Dekretes getilgt“ ist, so ist es handgreiflich, dafs nicht an einen indirekten, durch die Einwirkung auf uns vermittelten Erfolg des Todes Christi, sondern nur an eine „objektive“ Wirkung desselben, an eine unmittelbare Wirkung auf Gottes Verhalten zu denken ist.

Der Lombarde bezeichnet aber diese Wirkung als unsere Versöhnung durch ein genügendes Opfer [1]. Es fällt somit von hier aus Licht auf seinen Begriff von der Versöhnung. 19, 6 reproduziert er die von Augustin, Tr. in Joh. Ev. 110, 6, de Trin. XIII, 16, 21 ausgesprochenen Gedanken: „Dafs Christus uns Gott versöhnt, ist nicht so zu verstehen, wie es der Fall ist, wenn ein Feind dem Feinde versöhnt wird,

---

ad pretii sufficientiam; sed pro electis tantum quantum ad efficaciam, quia praedestinatis tantum salutem effecit. 13, 1: Ut in nostro corpore inest sensus singulis membris, sed non quantum in capite . . ., ita in Christo habitat omnis plenitudo divinitatis, quia ille est caput, quo sunt omnes sensus. In sanctis vero quasi est solus tactus, quibus datus est spiritus ad mensuram, cum de illius plenitudine acceperunt. 23, 4: credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adherere et membris eius incorporari. 19, 3: sanati sunt ab impietate quicunque Christi humilitatem credendo dilexerunt et diligendo imitati sunt.

1) 18, 5: nullus eorum hostiam poterat offerre sufficientem reconciliationi nostrae. Sed Christus homo sufficiens et perfecta fuit hostia.

dafs solche, die sich vorher hafsten, dann Freunde werden, Gott also angefangen hätte, uns zu lieben. Gott hat uns schon geliebt, als wir ihm versöhnt wurden, ja schon vor der Welt. Wie ist also die Versöhnung mit dem Gott, der uns schon liebte, zu verstehen? Wir hatten vielmehr infolge der Sünde Feindschaft mit ihm, der uns liebte, als wir durch böse Werke Feindschaft gegen ihn ausübten. Wir waren Gottes Feinde, so wie die Sünder Feinde der Gerechtigkeit sind. Deshalb wird durch „Vergebung der Sünden" solche Feindschaft beendigt und werden wir, die er selbst rechtfertigt, dem Gerechten versöhnt." Dem dient zur Ergänzung der von Augustin de Trin. V, 16 ausgeführte Gedanke, den er III, 32, 3 reproduziert: tunc dicuntur incipere diligi ab eo, cum aeternae dilectionis sortiuntur effectum scilicet gratiam vel gloriam. Darum ist nun aber keineswegs, so wenig wie bei Augustin, die Meinung, dafs zur Verwirklichung der Versöhnung nur die Umwandlung der Menschen, die immerhin durch Gnadenwirkung Gottes erfolgende Bekehrung oder Gerechtmachung der Sünder erforderlich wäre. Wie bei Augustin mit der ewigen Liebe Gottes die Strafsentenz über die Sünder zusammen besteht, die erst auf Grund des Todes Christi aufgehoben wird und auf Grund von deren Aufhebung erst die von Ewigkeit her Geliebten die göttliche Liebe in ihren Wirkungen zu erfahren bekommen, so k a n n auch der Lombarde die beiden augustinischen Gedanken miteinander verbunden haben. Und dafs dies der Fall ist, zeigt eben, was er 18, 5 über das göttliche Dekret sagt, zur Strafe für die Erbsünde bis zur Erfüllung einer Bedingung, die erst in Christi Tode statt hat, die Himmelsthür verschlossen zu halten. Auch für ihn ist der Straferlafs noch an eine andere Bedingung als an die subjektive Wandlung als Sünder gebunden. Und dafs dies eine Bedingung sein kann, die die Befriedigung der Forderung der Gerechtigkeit bedeutet, ergiebt sich daraus, dafs er Augustins Anschauung über das Verhältnis von Gottes Barmherzigkeit und Gerechtigkeit teilt. Diese beiden Eigenschaften, nach deren erster Gott umsonst die Elenden befreit, nach deren zweiter er der Richter und Vergelter der

(guten und bösen) Verdienste ist, sind ihm in Gottes Wesen eins und in allen seinen Wegen oder Werken unlöslich verbunden [1]. Bei diesen Prämissen darf man nicht mit Harnack a. a. O. S. 378 sagen, dafs ein anderer Gedanke einsetze, wenn der Lombarde nach jenen Sätzen über die ewige Liebe Gottes die Versöhnung durch Christus als Beseitigung der Anstöfse aus den Augen Gottes, als die Tilgung der Gott beleidigenden Sünden beschreibt [2]. Wie Augustin denkt er in Gott Liebe und „Beleidigtsein“ oder Strafwille zusammen, sofern ihm wie diesem der Gedanke einer „Verstimmung“ Gottes liegt. Die Liebe, das ist die Meinung, wird erst wirksam, wenn die Beleidigung getilgt ist, nämlich durch das Opfer oder Verdienst, das nach 18,5 zur Versöhnung erforderlich ist. Dafs die Tilgung der beleidigenden Sünden durch Christus so gemeint ist, zeigen die folgenden Worte, in denen die Art, wie Gott, die Trinität, Christus selbst nach seiner Gottheit versöhnen oder die Sünde tilgen, und die Art, wie Christus nach seiner Menschheit dies thut, unterschieden wird, um es zu begründen, dafs doch nur Christus Mittler heifst. Eine genaue Parallele dazu ist die Erörterung 19, 5 über die Frage, inwiefern Christus gegenüber dem Vater und dem h. Geist proprie Redemptor heifse. Die Gottheit erlöst oder versöhnt oder tilgt die Sünde, indem sie in Anwendung göttlicher Gewalt die Menschen wandelt, sie rechtfertigt, Christus als Gottmensch dagegen, sofern er durch Gehorsam und Selbstdemütigung die „Geheimnisse“, nämlich Leiden und Tod, übernimmt, die die Ursache unserer Erlösung sind, durch die die an sie Glau-

1) IV, 46, 3: Justitia Dei et misericordia non duae res sunt, sed una res i. e. una essentia divina est ... Cum dicitur Deus justus ... quod ipse sit distributor et judex meritorum intelligi datur. Ita et cum dicitur misericors ... quod ipse sit miserorum liberator. 5: universae viae Domini dicuntur misericordia et veritas.

2) Christus dicitur mediator eo quod medius inter Deum et homines ipsos reconciliat Deo. Reconciliat autem, dum offendicula hominum tollit ab oculis Dei, i. e. dum peccata delet, quibus Deus offendebatur et nos inimici eius eramus ... quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio. Vgl. IV, 14: in melius est vita mutanda et per eleemosynas de peccatis praeteritis propitiandus est Deus.

benden und sie Nachahmenden gerechtfertigt werden. Indem der Lombarde es sich also so vorstellt, dafs Gott selbst nach seiner Liebe den Menschen Jesus giebt, durch dessen Gehorsam bis zum Tode Gott als der Beleidigte versöhnt wird, trifft er mit Augustins Satz zusammen: donat, unde sibi sacrificetur, ipse tribuit unde placetur [1]. Das Gleiche tritt unter dem synonymen Gesichtspunkt der redemptio hervor. Christi Tod ist das Gott gezahlte Lösegeld 20, 3, durch welches wir erlöst oder versöhnt werden, und doch ist Gott selbst der Redemptor, 19, 5, vor allem der, welcher in der Hingabe Christi unser Heil bezweckt hat 20, 3. So ist denn die Versöhnung oder Sündentilgung oder Erlösung (redemptio) für den Lombarden nicht nur ein subjektiver Vorgang, unsere durch Gottes Gnadenwirkung erfolgte Gerechtmachung, sondern auch ein objektiver, eine Beseitigung des Anstofses

---

1) 19, 5 (expositum est, quid Christus per mortem nobis meruit). Unde ipse vere dicitur mundi Redemptor et Dei hominumque Mediator; sed Mediator dicitur in Scriptura solus Filius, Redemptor vero aliquando etiam pater vel Spiritus s. Sed hoc propter usum potestatis, non propter exhibitionem humilitatis et obedientiae. Nam secundum potestatis simul et obedientiae usum, Filius proprie dicitur Redemptor, quia in se explevit per quae justificati sumus, et ipsam justificationem est operatus potentia Deitatis cum Patre et Spiritu sancto. Est ergo Redemptor, in quantum est Deus, potestatis usu; in quantum homo humilitatis effectu. Et saepius dicitur Redemptor secundum humanitatem, quia secundum eam et in ea suscepit et implevit illa sacramenta, quae sunt causa nostrae redemptionis ... 6: ... cum peccata deleat non solum Filius, sed et Pater et Spiritus s., quorum deletio est nostra ad Deum reconciliatio, quare solus Filius dicitur Mediator? Nam de Patre legitur quod reconciliaverit sibi mundum 2 Cor. 5 ... quare non dicitur Mediator? Quia nec medius est inter Deum et homines nec in se habuit illa Sacramenta, quorum fide et imitatione justificamur i. e. reconciliamur Deo. Reconciliavit erga nos tota Trinitas virtutis usu, scilicet dum peccata delet; sed Filius solus impletione obedientiae, in quo patrata sunt secundum humanam naturam per quae credentes et imitantes justificantur. NB. Dafs mit sacramenta nicht an die sakramentalen Handlungen, sondern an die Glaubensgeheimnisse des Leidens und Todes Jesu, vielleicht noch der Inkarnation gedacht ist, ergiebt sich daraus, dafs ihre Nachahmung Heilsbedingung sein soll; das geht auf die Nachahmung des Vorbildes der Demut, des Gehorsams, der Welt- und Todesverachtung, das uns Christus im Leiden gegeben.

oder der Beleidigung, die in der Sünde für Gott liegt, durch den Todesgehorsam Christi und sein Verdienst, und zwar so, dafs erst auf Grund hiervon die subjektive Beseitigung der Sünde erfolgt.

Inwiefern ist nun aber der Tod Christi ein Verdienst oder Opfer, das die Kraft der Versöhnung d. h. der Aufhebung der Strafe für Christi Glieder besitzt?

„Es hatte Gott beschlossen, infolge der ersten Sünde, dafs kein Mensch ins Paradies hineingelassen werden sollte ... als bis ein Mensch eine Demut von solcher Gröfse bewiese, dafs sie all den Seinen zu nützen vermöchte, dem entsprechend dafs im ersten Menschen ein Hochmut von solcher Gröfse gewesen ist, dafs er allen den Seinen geschadet hat. Nun hat sich aber unter den Menschen auch nicht e i n e r gefunden, durch den dies hätte erfüllt werden können, als der Löwe vom Stamme Juda, der das Buch geöffnet und seine Siegel gelöst hat, indem er alle Gerechtigkeit, d. h. die schlechthin vollendete, unüberbietbare Demut erfüllte. Denn alle anderen Menschen waren Schuldner und kaum genügte einem jeden seine Tugend und Demut für sich; keiner von ihnen konnte darum das zu unserer Versöhnung zureichende Opfer bringen. Aber der Mensch Christus ist das zureichende und vollkommene Opfer gewesen, er, der viel tiefer sich gedemütigt hat, indem er die Bitterkeit des Todes schmeckte, als Adam sich überhoben, indem er vom verbotenen Baume essend einer schädlichen Ergötzung genofs. Darum, wenn jenes Überhebung aller Verderben wurde, indem sie ihn selbst aus dem Paradies vertrieb und den anderen die Thür verschlofs, um wie viel mehr ist Christi Selbstdemütigung, in der er den Tod geschmeckt hat, durch Erfüllung des Dekretes Gottes im stande gewesen (valuit), allen den Seinen den Eingang zu eröffnen und die Handschrift des Dekretes zu tilgen" [1].

Die innere ratio der versöhnenden Kraft des Todes Christi beruht also auf folgendem. Er ist als Gehorsam, Demütigung, Gedulderweis ein Opfer, d. i. eine verdienstliche Handlung, die nach dem Mafsstab der Gerechtigkeit Lohn von Gott zu erwarten hat, den aber Christus, weil er seiner nicht mehr bedarf, den Seinen, mit denen er solidarisch eins ist, zu gute

1) 18, 5. Vgl. auch das Folgende: quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus nisi per mortem unigeniti, cuius tanta fuit, ut dictum est, humilitas et patientia, ut eius merito pateret credentibus in eum aditus regni.

kommen läfst. Das Eigentümliche dieser verdienstlichen Handlung ist, dafs Christus zu ihr nicht verpflichtet war, sondern sie freiwillig leistete, — die anderen waren alle debitores —, dafs sie hinsichtlich ihrer Art der Sünde Adams konträr entgegengesetzt war, schmerzliche Selbsterniedrigung, während jene geniefsende Selbstüberhebung war, dafs sie hinsichtlich ihrer Gröfse das denkbar gröfste, unüberschreitbare Mafs erfüllt und so jedenfalls die Gröfse der Sünde Adams übersteigt. Was ist das anders als eine Satisfaktion? Die Satisfaktion, unter der der Lombarde die digni fructus poenitentiae versteht, das, was, wenn die Sünde losgekauft oder getilgt werden soll, zu der Besserung, dem odium commissi criminis et committendi, hinzukommen mufs, ist ihm einerseits emendatio, rei demptae recompensatio, andererseits freiwillige Übernahme einer poena, also eine schmerzliche Ersatzleistung. Ein dignus fructus, eine condigna satisfactio kommt aber dadurch zustande, dafs Art und Mafs der poena der Sünde nach Art und Mafs entsprechen [1]. Diese Merkmale treffen offenbar auf die Todesleistung Christi, wie er ihre Merkmale feststellt, genau zu. Dazu kommt, dafs schon Ambrosius in den ersten der beiden Stellen, die der Lombarde hier dem Sinn nach citiert, in der Erklärung von Röm. 5, 14 sagt, Gott habe beschlossen, Adams Sünde durch Christus emendari [2]. Emendatio ist aber gleichbedeutend mit satisfactio. So kann also das Verdienst des Todes Christi satisfaktorisch wirken und zwar „den Seinen“ zu gut, so gewifs der Ertrag dieses Verdienstes für sie bestimmt ist Dafs der Tod Christi aber eine genügende Satisfaktion für alle

1) IV, 15, 3. 7; 16: facite dignos fructus poenitentiae scilicet ut secundum qualitatem et quantitatem culpae sit qualitas et quantitas poenae. H. Schultz sagt a. a. O. S. 269: condigna satisfactio — „besteht nach IV, 15, 7 darin, dafs die Sünde zerstört wird, dafs der Hafs gegen vergangene Sünde und künftiges Sündigen, sowie die Sehnsucht Gott genug zu thun, hergestellt wird“. Es ist vielmehr die vera poenitentia vel satisfactio, die dort so definiert wird, und das Vorhandensein einer condigna satisfactio wird eben dort in Abrede gestellt, nisi restituat ablatum.

2) Ambr. Comm. in ep. ad Rom. bei Migne, P. L., T. XVII, p. 96.

die Seinen, ja quoad sufficientiam für das ganze Geschlecht ist, ergiebt der Schlufs a minori ad majus von den Unheilswirkungen, die die Sünde Adams für seine Nachkommen zur Folge gehabt hat, auf die Segenswirkungen, die des Eingeborenen Opfer für die Seinen zur Folge haben mufs, ein Schlufs, den schon Augustin gezogen und den der Lombarde nur in sehr verkürzter Gestalt wiederholt [1].

Der Lombarde kommt also Anselm hier sehr nahe. Auch dieser hat II, 16 den Gedanken ausgeführt, dafs erst durch Christi satisfaktorischen Tod der Zugang zu der himmlischen Wohnung Gottes eröffnet sei. Der Lombarde unterscheidet sich von ihm nur in zwei Punkten. Er hat die Schätzung der Sünde als eines unendlichen Mifswertes und die entsprechende Berechnung des Wertes der Leistung Christi nicht übernommen, sondern ist wie Bernhard bei Augustin geblieben. Sodann hat er, während in Anselms Begriff von der Satisfaktion oder dem Ersatz für die Sünde das Merkmal der Pönalität gar nicht hervorgehoben ist, dies in dem Hinweis darauf, dafs Christus sich aufs tiefste gedemütigt und die Bitterkeit des Todes gekostet hat, stark zur Geltung gebracht. Wenn er 19, 4 sagt, dafs Christus unsere Sünden d. h. die poena unserer Sünden an seinem Leibe aufs Holz getragen habe, so will er damit nicht mehr sagen, als dafs Christus doch eine P e i n erduldet, die b e i u n s Strafe der Sünde ist. Humilitas und patientia sind nach 18, 5 die Merkmale, durch die ihm der Tod Christi meritorisch und satisfaktorisch ist. Und auch sonst zeigt er an mehr als einer

1) H. S c h u l t z reproduziert als Anschauung des Lombarden a. a. O. S. 269: „Nichts hätte uns so sehr aus unserer Verzweiflung aufrichten können wie die Erfahrung der Liebe Gottes am Kreuz Christi. Nur in diesem Sinne meint es der Lombarde . . ., dafs er eine condigna satisfactio für uns geleistet hat. Denn diese besteht u. s. w. (vgl. S. 45, Anm. 1), also hat Christi Tod, indem er das alles i n u n s hervorgebracht, die satisfactio verwirklicht und uns die volle Verzeihung der Sünden verdient.“ Dafs Christus eine satisfactio, gar eine condigna für uns geleistet, s a g t der Lombarde überhaupt nicht. Dafs ihm aber der ihm imputierte Gedanke ganz fern liegt, dafs er Christi Tod t h a t s ä c h l i c h satisfaktorische Wirkungen im Sinne einer „objektiven“ Wirkung zuschreibt, zeigt der Zusammenhang von 18, 5.

Stelle, daſs ihm poena mortis in Bezug auf Christus nichts anderes als die Pein des Todes ist [1].

Dist. 19 beantwortet die Frage, wie wir durch Christi Tod vom Teufel, der Sünde, der Strafe erlöst sind. Nun sagt es der Lombarde sofort und wiederholt es mehrfach, daſs die Befreiung vom Teufel sich durch die Befreiung von der Sünde oder die Rechtfertigung vollzieht [2]. Es sind augustinische Stellen, in deren Reproduktion er ausführt, daſs unsere Sünden die Bande waren, an denen er uns hielt, durch die er in unserem Herzen wohnte und auf Grund deren er uns zur Verbüſsung der Strafen gefangen hielt. Und zwar ist ihm wie Augustin die Gewalt des Teufels über uns eine doppelte: derselbe wohnt in unserem Herzen und er vollstreckt die Strafe an uns [3]. Aber der Teufel hat kein eigenes Recht an uns, sondern es ist an sich eine Tyrannei, die er über uns ausübt, wenn auch eine solche, die Gott als gerechte Strafe für die Sünde des Menschen zugelassen. So führt er im Anschluſs nicht nur an Augustin, sondern auch an Hugo von St. Viktor aus [4]. Somit ist es folgerecht,

---

1) III, 3, 4: assumsit Verbum carnem peccatrici similem in poena et non in culpa. 16, 2: non assumsit ipsam culpam cuius assumsit poenam. Sed poenam assumsit de statu secundo et alios defectus. 16, 7: (Hilarius) corpus Christi sine sensu poenae vim poenae excepisse dicit.

2) 19, 1: in eo quod sumus justificati i. e. peccato soluti, a diabolo sumus liberati, qui nos vinculis peccatorum tenebat . . . a vinculis diaboli solvimur i. e. a peccatis et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat . . . redemti sumus a peccato et per hoc a diabolo. 2: a servitute diaboli i. e. peccato (servitus enim diaboli peccatum est) et a poena redemit.

3) quidquid culparum erat, unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat (cf. Aug. trin. IV, cap. 13, 17) . . . in corda nostra, ubi diabolus habitabat . . . in ipso vincuntur inimicae nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates (Aug. de agone chr. 2, 3). Omnium culparum chirographa quibus debitores . . . a diabolo ante tenebantur (cf. Aug. de pecc. mer. et rem. l. II, 30, 49) etc.

4) 20, 1: quadam justitia Dei in potestatem diaboli traditum est genus humanum, cf. Aug. trin. XIII, c. 10, 13. 20, 2: Injuste diabolus quantum ad se tenebat hominem, sed homo juste tenebatur, quia diabolus numquam meruit potestatem habere super hominem, sed homo

wenn ihm die Erlösung von der Gewalt des Teufels sich mit der von der Sünde bezw. ihrer Strafe vollzieht. Auch hier hält er sich also an Augustin mit der leisen Korrektur, die dieser an diesem Punkte seit Anselm allgemein erfahren hatte.

Um nun seine Sätze über den Vollzug der Erlösung von der Sünde oder unserer Rechtfertigung durch den Tod Christi richtig zu verstehen, empfiehlt es sich, sich vorher seine Anschauung über die Rechtfertigung als subjektiven Prozefs bei den einzelnen zu vergegenwärtigen. Sündentilgung oder Reinigung oder Vergebung oder Rechtfertigung oder Rechtfertigung durch Vergebung bedeutet ihm im allgemeinen Reinigung von der macula peccati und Lossprechung von dem debitum aeternae poenae, während die Verpflichtung zu zeitlicher Strafe durch göttliche Züchtigung oder zur Selbstbestrafung der Satisfaktion mittels schmerzlicher Leistungen oder Verzichten wie Almosen, Fasten, Beten vorbehalten bleiben kann [1]. Die macula peccati, die dableibt, auch wenn die sündige Handlung und das bestimmte sündige Wollen vergangen ist, ist ein etwas unklarer Begriff. Sie wird ausdrücklich nach Analogie einer physischen Befleckung aufgefafst und dann wieder als Unähnlichkeit der Seele mit Gott oder Entfernung derselben von Gott, jedenfalls aber als eine reale Beschaffenheit der Seele gedacht, die von der ideellen Relation der Verpflichtung zur Strafe zu unterscheiden ist [2]. Ausgetilgt wird sie

---

meruit per culpam pati diaboli tyrannidem, cf. Hugo de sacr., l. I, p. VIII, cap. 4.

1) IV, 4, 6: per fidem et contritionem justificatos i. e. a macula peccati purgatos et a debito aeternae poenae absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali qua poenitentes ligantur in Ecclesia . . . Soluto reatu peccati, temporalis poena tamen manet, ut illa vita studiosius quaeratur, quae erit a poenis omnibus aliena.

2) IV, 18, 9: Hic quaeritur quae sit illa macula et quae sint illae tenebrae interiores, a quibus Deus interius animam purgat, cum veram poenitentiam immittit. De tenebris . . . satis facile est intelligere . . . Cum enim quis mortaliter delinquit et gratia virtutis privatur . . . et naturalium bonorum elisionem patitur. Unde et intellectus obtunditur . . . Sed quae est macula peccati, a qua animam lavat? . . . Mala voluntas quidem fuit macula illius animae, sed illa transiit . . . Polluta

durch die Eingiefsung der Liebe oder zugleich mit ihr, und diese wiederum hat die Aufhebung der Verpflichtung zur ewigen Strafe zur unmittelbaren Folge, da, wer Gott liebt, des ewigen Lebens würdig ist und deshalb nicht zugleich des Todes würdig sein kann [1]. Die res sacramenti der Taufe ist nun die innere Reinigung oder die Rechtfertigung. Die parvuli werden durch sie von der Erbsünde d. h. dem reatus zur Strafe gereinigt. Was bedeutet sie für die, welche schon im Glauben zu ihr kommen? Durch Glaube und Zerknirschung, die ja die Liebe voraussetzt, sind sie bereits gerechtfertigt d. h. von der macula culpae gereinigt und von dem debitum aeternae poenae losgesprochen. Die Taufe aber befreit sie von der zeitlichen Satisfaktion, giebt ihnen unterstützende Gnadenkräfte und schwächt den fomes peccati noch mehr [2]. Das Mefsopfer tilgt neben dem täglichen durch

---

quidem est anima, quousque poeniteat, sicut erat, dum in ea prava erat voluntas. Sicut enim qui tangit ... aliquid immundum, ita pollutus est post tactum quousque lavatur, sicut fuit dum tangeret; sic post actum peccati ita polluta remanet anima, sicut fuit in ipso actu peccati, quia ita est longe a Deo per dissimilitudinem, qui est vita et munditia mentis, sicut fuit dum peccatum ageret. Ipsa ergo dissimilitudo quae inest animae ex peccato et est a Deo elongatio, animae macula intelligitur.

1) IV, 18, 4: sicut interius gratia sua animam illuminat, ita et simul debitum aeternae mortis relaxat ... Deus ipse poenitentem solvit a debito poenali et tunc solvit quando intus illuminat, inspirando veram cordis contritionem ... Nemo enim vere compungitur de peccato habens cor contritum et humiliatum, nisi in charitate. Qui autem charitatem habet, dignus est vita aeterna ... Filius irae esse desiit ex quo diligere coepit.

2) IV, 3, 8: sicut aqua sordes corporis abluit, ita Baptismus maculas animae sordesque vitiorum emundando abstergit. 11: Causa institutionis Baptismi est innovatio mentis ... Sic fit quisque novus homo, cum abolitis peccatis ornatur virtutibus ... Haec est res huius sacramenti, interior munditia. 12: res huius sacramenti justificatio est. 4, 1: parvuli qui in baptismo ab originali peccato mundantur. 4, 6: solet etiam quaeri de illis qui iam sanctificati spiritu cum fide et charitate ad Baptismum accedunt, quid eis conferat Baptismus. Nihil enim eis videtur praestare, cum per fidem et contritionem iam remissis peccatis justificati sunt. Ad quod sane dici potest, eos quidem per fidem et contritionem justificatos i. e. a macula peccati purgatos et a debito

Verzeihen und Almosen unterstützten Gebete der fünften Bitte [1] die peccata venialia und mehrt die Tugenden. Durch die Bufse als subjektiven Vorgang und kirchliche Handlung wird die durch schwere Sünden verlorene Taufgnade wiederhergestellt. Und zwar ist es Gott, der vor der Beichte, vor dem Priester und vor dessen Absolution, indem er durch Erweckung der Liebe die Zerknirschung hervorruft, auch den Menschen innerlich von der macula culpae reinigt und von der Verpflichtung zu ewiger Strafe löst, so dafs die priesterliche Vollmacht sich darauf beschränkt, dem von Gott Losgesprochenen diese Geltung angesichts der Kirche zu verschaffen und zeitliche Strafen oder Satisfaktionen aufzulegen bezw. von ihnen zu befreien [2]. Dafs die Sakramente aus der Seite des Gekreuzigten geflossen sind oder ihre Kraft aus der Passion Christi ziehen, ist selbstverständliche Voraussetzung [3].

Endlich fragt es sich: wie verhalten sich die subjektiven Bedingungen der Rechtfertigung zu der in der Rechtfertigung mitgeteilten Gnade? Diese Gnade ist die Liebe. Die Bedingung, unter der sie mitgeteilt wird, ist der Glaube. Der Glaube bereitet den Willen für ihren Empfang vor, so sehr er seinerseits auch Gabe Gottes ist [4]. Nun ist der Glaube, sofern er rechtfertigt, doch nicht blofses Fürwahrhalten der Glaubenslehren, sondern mit der Liebe verbunden,

---

aeternae poenae absolutos; tamen adhuc teneri satisfactione temporali. Cum autem Baptismum percipiunt, et a peccatis si quae interim post conversionem contraxerunt, mundantur et ab exteriori satisfactione absolvuntur; et adjutrix gratia omnisque virtus in eo augetur, ut vere novus homo tunc dici possit. Fomes quoque peccati in eo amplius debilitatur. Vgl. II, 25, 10: Istam libertatem quae est a peccato, illi soli nunc habent, quos Filius per gratiam liberat et reparat; non ita quod penitus sint sine peccato, sed ut in eis peccatum non dominetur neque regnet.'

1) IV, 16, 4.

2) IV, 14, 1; 18, 7.

3) IV, 3, 8.

4) IV, 4, 8: gratia . . . charitas est, et fides quae voluntatem praeparat et adjuvat.

die ihn formiert [1]. Auch die contritio, die ja mit der fides als Bedingung der Rechtfertigung zusammengehört, setzt ja die Liebe voraus [2]. Eine Andeutung dafür, dafs der Lombarde nun wirklich wie Augustin die Liebe, welche als Form des Glaubens und Voraussetzung der Zerknirschung, Bedingung der Rechtfertigung ist, von der Liebe unterschieden hat, welche deren Erfolg ist, findet sich III, 23, 4. Der Glaube, der glaubend Christus bezw. Gott liebt und sich an ihn hängt und sich unter seine Glieder einreiht, ist es, durch den der Gottlose gerechtfertigt wird; und dann fängt dieser Glaube an, durch die Liebe zu wirken [3]. Das ist nur verständlich, wenn der Lombarde wie Augustin die Liebe, die als Form des Glaubens und Voraussetzung der Zerknirschung Bedingung der Rechtfertigung ist, als Empfänglichkeit, als Verlangen nach Gott, dem höchsten Gut, oder nach dem Besitz der Liebe, und als Wunsch oder Vorsatz sie zu üben, dagegen die Liebe, welche ihr Erfolg ist, als die auf Grund hiervon empfangene Kraft des Handelns gedacht hat [4]. Dagegen findet sich bei ihm keine Spur mehr von der Bedeutung, die Augustin im rechtfertigenden Glauben neben der Liebe der auf Christus gestützten Hoffnung auf die Gnade und Vergebung zugeschrieben hat. Zwar sagt er auch, wie Augustin, dafs frommer Glaube ohne Hoffnung so wenig sein kann, wie ohne Liebe [5]; und in der Erklä-

---

1) III, 23, 3: Fides sine dilectione inanis est. Fides cum dilectione christiani est; alia daemonis est.

2) IV, 18, 4 S. 49 Anm. 1.

3) III, 23, 3. 4: multum interest utrum quis credat Christum vel Christo vel in Christum ... Credere Deo est credere vera esse quae loquitur, quod et mali faciunt ... Credere in Deum est credendo amare, credendo in eum ire, credendo ei adhaerere et eius membris incorporari. Per hanc fidem justificatur impius, ut deinde ipsa fides incipiat per dilectionem operari.

4) Vgl. meinen Aufsatz: Augustins Anschauungen u. s. w. Z. Th. K. 1901, S. 141ff. 19, 7 drückt der Lombarde diese Bedingung so aus: quicumque humilitatem Christi dilexerunt et diligendo imitati sunt. Das würde für den Anfang den Wunsch und Vorsatz bedeuten, das Verhalten Jesu, seine in Selbsterniedrigung bis zum Tode bewiesene Gottesliebe als das Höchste nachzuahmen.

5) III, 25, 5.

rung des credere in S. 51 Anm. 3 mag man das Merkmal credendo in eum ire auf den hoffenden oder bittenden Glauben Augustins deuten dürfen. Aber das wird nicht weiter ausgeführt, und wo er von der Hoffnung ex officio handelt, versteht er darunter nur die zuversichtliche Erwerbung der künftigen Seligkeit, die sich auf die aus der Gnade oder der Liebe entsprungenen Verdienste stützt [1]. Damit ist die auf dem Boden des Augustinismus ohnehin geringe Möglichkeit, den Vorgang der Rechtfertigung aus dem Zusammenwirken objektiver Faktoren und subjektiver Bedingungen psychologisch verständlich zu machen, noch um ein Beträchtliches vermindert. Und es darf sogar nicht übersehen werden, dafs die Liebe, die der contritio zu Grunde liegt, schon selbst des ewigen Lebens würdig machen soll [2]. Das würde doch wohl auch von der Liebe gelten, die den Glauben an Christus von dem der Dämonen unterscheidet. Damit wäre der Unterschied von Empfänglichkeit und Empfang aufgehoben. Die Rechtfertigung bestünde in der Erweckung des Glaubens und der Zerknirschung, beziehungsweise der Liebe, die bei beiden mitgedacht ist.

Die Frage, auf welche Weise wir durch den Tod Christi von der Sünde befreit oder gerechtfertigt sind, geht also darauf, wie sich jener doppelte Erfolg der realen subjektiven Veränderung und der Aufhebung der ideellen Gröfse des reatus poenae, mag er nun durch die Taufe oder das Bufssakrament oder vor dem Sakrament durch die freilich gottgeschenkten Bedingungen der fides und contritio sich vermitteln, im Tode Christi begründet ist. Die erste Antwort, die der Lombarde giebt, ist an Röm. 5, 8; 8, 32 angeschlossen: wir werden durch ihn gerechtfertigt, indem sich Gottes Liebe durch die Hingabe seines Sohnes in den Tod für uns Sünder erweist und empfiehlt und dadurch in uns Gegenliebe er-

---

1) III, 26, 1: Est spes certa exspectatio futurae beatitudinis veniens ex Dei gratia et meritis praecedentibus vel ipsam spem, quam natura praeit charitas, vel rem speratam i. e. beatitudinem aeternam. Sine meritis enim aliquid sperare, non spes, sed praesumptio dici potest.

2) IV, 18, 4 S. 49 Anm. 1.

weckt[1]. Es ist der von Augustin her bekannte Gedanke, aber nach dem Vorgang Abälards dadurch erweitert, daſs er in Beziehung zur Rechtfertigung gesetzt ist. Bei Augustin besteht nun der Liebeserweis Gottes eben darin, daſs er in dem Sohn uns den Mittler geschenkt hat, der mit seinem Tode für uns bezahlen, das Opfer zur Versöhnung bringen, kurz die Ansprüche der Gerechtigkeit befriedigen konnte und sollte. Das specifisch Abälardische, das man in dieser Stelle findet, ist also gar nicht vorhanden, wenn der Lombarde es so meint, wie Augustin. Daſs er es aber so meint, dafür spricht Folgendes. Er hat die Formel Abälards, daſs Christus bis zum Tode dabei verharrte, uns durch Lehre und Beispiel zu unterweisen, durch die augustinische ersetzt, daſs Gott seinen Sohn für uns Sünder dahingegeben, die statt der ja auch bei Augustin vorhandenen empirisch-ethischen Betrachtung die religiöse Deutung ausspricht. Und daſs er diese wie Augustin verstanden, zeigt die Art, wie er sich 20, 3 über den Sinn ausspricht, in welchem es von verschiedenen Subjekten, von Judas und den Juden, dem Vater und dem Sohne gilt, daſs von ihnen Christus in den Tod „tradiert" sei. Er citiert eine Stelle Augustins aus Tr. in Ep. Joh. 7, 7, in der mit Bezugnahme auf Röm. 8, 32 auf die Verschiedenheit der Gesinnung bei derselben Handlung hingewiesen wird. Der Vater und der Sohn haben in Liebe, Judas in Ruchlosigkeit gehandelt: Judas hat an den Preis, den er bekommen sollte, Christus an den Lösepreis, den er für uns gegeben, der Vater an unser Heil gedacht. Lösepreis ist bei Augustin so viel als Opfer; und hier 20, 3 hat der Lombarde Christus unmittelbar vorher als hostia und pretium reconciliationis nostrae bezeichnet. Bei 18, 5 hat

---

1) 19, 1: quomodo a peccatis per eius mortem soluti sumus? Quia per eius mortem, ut ait Apostolus, Rom. 8, commendatur nobis charitas Dei, i. e. apparet eximia et commendabilis charitas Dei erga nos in hoc quod Filium suum tradidit in mortem pro nobis peccatoribus. Exhibita autem tantae erga nos dilectionis arrha et nos movemur accendimurque ad diligendum Deum qui pro nobis tanta fecit; et per hoc justificamur, i. e. soluti a peccatis justi efficimur. Mors ergo Christi nos justificat, dum per eam charitas excitatur in cordibus nostris.

sich ergeben, dafs er bei diesen Ausdrücken den Tod Christi als eine gottgefällige und auf Gott oder „objektiv" wirkende, als eine verdienstliche, genauer satisfaktorische Leistung im Auge hat. Man wird also in seinem Sinn den Liebeserweis Gottes darin erblicken müssen, dafs er die Satisfaktion durch den Tod des Gottmenschen herbeigeführt hat.

Aber wie hat er es nun gemeint, dafs der Tod Christi uns rechtfertigt, gerecht macht, indem durch ihn Liebe zu Gott in uns erweckt wird? Es sind zwei Deutungen möglich, die eine nach Analogie Abälards, dafs er die so erweckte Liebe zu Gott als Gerechtigkeit angesehen wissen will, dafs er also unmittelbar mit der Erweckung derselben sich die Gerechtmachung vollziehen läfst. Es ist aber auch möglich daran zu denken, dafs er diese Liebe als die Bedingung für die Eingiefsung der durch den Tod Christi verdienten Gnade oder Gerechtigkeit, als die dem Glauben immanente sehnende Liebe gemeint hat. Für die zweite Möglichkeit spricht einmal, dafs der Lombarde die parvuli, die selbst Glauben und Liebe noch nicht haben können [1], sondern für die fremder Glaube als Bedingung eintritt, vom Tode Christi die Rechtfertigung empfangen läfst, und sodann, dafs die Auffassung einer psychologisch verständlichen Wirkung der Kunde von Gottes Liebeserweis als Mitteilung der Gerechtigkeit kaum denkbar ist. Augustin stellt jene Wirkung unter die Kategorie des exemplum. Die Mitteilung der Gerechtigkeit aber denkt er als eine durch die äufsere Lehre nicht vermittelte innerliche Machtwirkung Gottes. Und diese infusio unterscheidet er aufs schärfste von den Wirkungen von Lehre und Beispiel. Wie sollte ein Theolog wie der Lombarde das aufser Acht gelassen haben? Mindestens gilt das non liquet. Jedenfalls wäre diese Art der Vermittlung von Gerechtigkeit durch den Tod Christi für ihn nicht die einzige. Das ergiebt sich aus seiner Zustimmung zur kirchlichen Lehre von der Heilswirkung der Kindertaufe, deren res auch ihm die Rechtfertigung ist.

Und auf die Begründung in einer „objektiven" Wirkung

---

1) IV, 4, 8: quis dixerit eos accepisse fidem et charitatem?

des Todes Christi läuft es nun ohne Frage hinaus, wenn er in der zweiten gröfseren Hälfte von 19, 1 erörtert, wie wir durch den Glauben an den Tod Christi von den Sünden gereinigt werden [1]. Es handelt sich um denselben Erfolg,

---

1) 19, 1: Dicimur quoque et aliter per mortem Christi justificari, quia per fidem mortis eius a peccatis mundamur. Unde Apostolus Rom. 3: Justitia Dei est per fidem Jesu Christi. Et item ibidem: Quem Deus proposuit propitiatorem per fidem in sanguine ipsius, i. e. per fidem passionis; ut olim aspicientes in serpentem aeneum in ligno erectum, a morsibus serpentum sanabantur Num. 2. Si ergo recte fidei intuitu in illum respicimus qui pro nobis pependit in ligno, a vinculis diaboli solvimur i. e. a peccatis, et ita a diabolo liberamur, ut nec post hanc vitam in nobis inveniat quod puniat *(cf. Aug. Tr. in Ev. Jo. 12, 11)*. „Morte quippe sua, uno verissimo sacrificio, quidquid culparum erat unde nos diabolus ad luenda supplicia detinebat, Christus exstinxit" *(cf. Aug. de trin. IV, 13, 17)*, ut in hac vita nos tentando non praevaleat. Licet enim nos tentet post Christi mortem, quibus modis ante tentabat, non tamen vincere potest, sicut ante vincebat. Nam Petrus, qui ante Christi mortem voce ancillae territus negavit Luc. 22, post mortem ante reges et praesides ductus non cessit. Quare? Quia fortior i. e. Christus veniens in domum fortis Luc. 11 i. e. in corda nostra, ubi diabolus habitabat, alligavit fortem, i. e. a seductione compescuit fidelium, ut tentationem quae ei adhuc permittitur non sequatur seductio. Itaque in Christi sanguine, qui solvit quae non rapuit Ps. 68, redempti sumus a peccato et per hoc a diabolo. Nam ut ait Augustinus in lib. de Agone Christiano cap. 2 tom. 3 „in ipso vincuntur inimicae nobis invisibiles potestates, ubi vincuntur invisibiles cupiditates". Fuso enim sanguine sine culpa, omnium culparum chirographa deleta sunt, quibus debitores qui in eum credunt, a diabolo ante tenebantur. Unde: qui pro multis effundetur *(cf. Aug. de pecc. mer. et rem. l. II, cap. 30, 49)*. Per illum ergo redempti sumus, in quo princeps mundi nihil invenit. Unde Augustinus lib. 2 de Baptismo parvulorum, qui alias dicitur de peccatorum Meritis et Remissione cap. 31, 51 causam et modum nostrae redemptionis insinuans, ait: Nihil invenit diabolus in Christo, ut moreretur, sed pro voluntate Patris mori Christus voluit non habens mortis causam de peccato, sed de obedientia et justitia mortem gustavit, per quam nos redemit a servitute diaboli. „Incideramus enim *(cf. Aug. Sermo 130, 2)* in principem huius seculi, qui seduxit Adam et servum fecit coepitque nos quasi vernaculos possidere; sed venit Redemptor et victus est deceptor. Et quid fecit Redemptor noster captivatori nostro? Tetendit ei muscipulam crucem suam; posuit ibi quasi escam sanguinem suum. Ille autem sanguinem suum fudit, non debitoris, per quod recessit a debitoribus. Ille quippe

wie vorher, um eine innere Veränderung, durch welche die Sünde als reale Beschaffenheit, als culpa aufgehoben wird, und um die Befreiung von der ideellen Relation der Verfallenheit an ewige Strafe der Sünde nur als Folge hiervon. Diese Befreiung von der culpa ist nicht als ihre völlige Aufhebung oder Vernichtung gemeint, wohl aber als eine solche, durch welche ihr die Macht genommen wird, so dafs sie oder die Begierde nicht mehr herrschen kann (19, 3 nec omnino a culpa. Non enim ab ea sic redempti sumus, ut non sit, sed ut non dominetur). Mit dieser Befreiung von der Sünde ist die von der inneren Macht des Teufels gegeben: Christus wohnt statt seiner in unseren Herzen, und bewirkt, dafs der Versuchung, die ihm noch verstattet ist, die Verführung nicht folgt. Und ebenso ist mit dieser relativen Aufhebung der Macht der Sünde die Aufhebung seiner Strafgewalt über die durch den Glauben von jener Befreiten gegeben. Der Glaube wird als Empfänglichheit für ein ersehntes Gut, als einer, der die sehnende Liebe zu seinem Moment hat, als bittender und hoffender gemeint sein. Dafür spricht die Umschreibung der Bedingung der Rechtfertigung: „wenn wir in rechter Weise mit dem Aufblick des Glaubens auf den hinblicken, der für uns am Kreuze hing“. Für die aus der Passion quellende Kraft der Taufe würde sich in diesem Zusammenhang der Platz finden, der für sie im vorigen Abschnitt fehlen würde, sobald die durch Christi Tod erweckte Liebe als der Gerechtigkeit, der eingegossenen

---

ad hoc sanguinem suum fudit, ut peccata nostra deleret. Unde ergo nos diabolus tenebat, deletum est sanguine Redemptoris. Non enim tenebat nos, nisi vinculis peccatorum nostrorum; istae erant catenae captivorum. Venit ille, alligavit fortem vinculis passionis suae; intravit in domum eius, i. e. in corda eorum, ubi ipse habitabat, et vasa eius, scilicet nos eripuit, quae ille impleverat amaritudine sua. Deus autem noster vasa eius eripiens et sua faciens fudit amaritudinem et implevit dulcedine“ per mortem suam a peccatis redimens, et adoptionem gloriae filiorum largiens Rom. 8. — Ich habe an den Stellen, wo der Lombarde mehr oder minder wörtlich Augustin reproduziert, ohne ihn ausdrücklich zu citieren, die betreffenden Stellen Augustins in Kursivschrift in Parenthese beigesetzt und durch Gänsefüfschen die wörtlichen Citate abgegrenzt.

Gnade, gleichwertig verstanden werden müfste; denn ihre Heilswirkung vermittelt sich auch bei den parvuli durch den Glauben, nämlich den der Kirche.

Dafs nun der Lombarde wirklich eine objektive Wirkung der Passion, an der die Einzelnen durch Glauben und Taufe Anteil bekommen, vor Augen hat, zeigen alle die biblischen und augustinischen Stellen, die er ausdrücklich oder thatsächlich citiert. Sie reden alle von einer Wirkung auf Gott, die diesen zu der Vergebung der Sünden bestimmt, welche der Lombarde mit Augustin nicht nur als Aufhebung des reatus poenae, sondern auch oder zuerst als effektive Tilgung der Sünde, als Anfang der Erneuerung, als Ausrüstung mit dem Geiste, als Wiedergeburt oder effektive Adoption, als Befreiung von der inneren Gewalt des Teufels versteht. Von Christus als dem von Gott gegebenen propitiator spricht die erste Stelle Röm. 3, 25. Dafs der Lombarde Christi versöhnende Thätigkeit in Christi Verdienst um Gott oder in der Genugthuung an Gott sieht, die die von Gott nach seiner Gerechtigkeit gewollte Bedingung der Aufhebung der Sündenfolgen ist, hat sich uns schon ergeben. — Darauf folgt die Reproduktion der augustinischen Auslegung von Joh. 3, 14 [1]. Augustin spricht hier davon, dafs Christus, das Gegenbild der ehernen Schlange, den Tod durch seinen Tod getötet oder verschlungen — was er trotz der physischen Ausdrücke zunächst als rechtlichen Vorgang meint; erst in der Auf-

1) *Tr. in Ev. Jo. 12, 11:* „Mortem suscepit et mortem suspendit in cruce; et de ipsa morte liberantur mortales. Quod in figura factum est apud antiquos ... Quid sunt serpentes mordentes? Peccata de mortalitate carnis. Quid est serpens exaltatus? Mors Domini in cruce ... Morsus serpentis lethalis, mors Domini vitalis ... Attenditur mors ut nihil valeat mors. Sed cuius mors? Mors vitae ... In morte Christi mors mortua est; quia vita mortua occidit mortem, plenitudo vitae deglutivit mortem: absorpta est mors in Christi corpore. Sic et nos dicemus in resurrectione ... Interim modo ... ut a peccato sanemur, Christum crucifixum intueamur ... Quomodo qui intuebantur illum serpentem, non peribant morsibus serpentum, sic qui intuentur fide mortem Christi, sanantur a morsibus peccatorum. Sed illi sanabantur a morte ad vitam temporalem: hic autem ait: *ut habeant vitam aeternam.*

erstehung kommt die höhere Naturgewalt des Lebens Christi in Betracht [1] — und dafs der gläubige Aufblick zu dem Gekreuzigten von den todbringenden Bissen der Sünde heilt und so das ewige Leben verbürgt. Jene Besiegung des Todes durch den Tod Christi ist bei Augustin als eine objektive gemeint. Es soll damit gesagt sein: die zu Christus Gehörigen sind auf dem Wege des Rechts von der Strafe des ewigen Todes frei, weil sein zeitlicher Tod die genügende Ersatzleistung ist. — Die zweite Stelle aus Augustin, de Trin. IV, 13, 17, knüpft die Auslöschung der culpae und damit die Aufhebung der ewigen Strafe an den Tod Christi, sofern er ein Opfer ist. Das bedeutet bei Augustin eine dem satisfaktorischen Opfer der Bufse analage Selbsthingabe Christi an Gott und Selbstdemütigung oder Selbstbestrafung vor Gott, durch die er für uns geleistet, was wir hätten leisten müssen, um Gott zu versöhnen oder zur Aufhebung seiner Strafsentenz zu bewegen [2]. — Es folgt die Illustration von Luc. 11, 22 am Beispiel des Verhaltens des Petrus, der vor dem Tod Christi verleugnete und nachher die Versuchung dazu überwand. Das macht doch den Eindruck, dafs durch den Tod selbst dem Teufel die Kraft genommen sein soll. Es scheint dies zwar durch die angefügte Erläuterung wieder fraglich zu werden, die die Bindung des Starken in unsern Herzen geschehen läfst. Aber in dem letzten Citat aus Augustin wird ausdrücklich die Bindung der Passion Christi zugeschrieben und die Umwandlung unserer Herzen als die Ausnutzung dieses Sieges verstanden. — Ganz zweifellos ist aber, dafs in der nächsten mit itaque angereihten Aussage über Wert und Kraft des Todes Christi diesem satisfaktorische Bedeutung zugeschrieben wird: Wir sind durch Christi Blut von der Sünde losgekauft, weil dieser „bezahlt hat, was er nicht geraubt“. Das ist Anselms Stichwort für die Satisfaktion, das dieser von Augustin entlehnt hat [3]; und sodann hat der Ausdruck redemti für den Lom-

1) Vgl. meinen Aufsatz: Augustins Anschauungen u. s. w. in Z. Th. K. 1901, S. 103—105.

2) Z. Th. K. 1901, S. 174 ff.

3) Ebend. S. 179—181. 184. 185.

barden sein Korrelat an der Auffassung des Todes oder Blutes Christi als pretium, das ihm mit „Opfer“ synonym ist, Gott gezahlt wird und dasselbe wie Satisfaktion bedeutet (vgl. zu 18, 5). Das Gleiche gilt von den beiden nächsten Citaten aus de pecc. mer. II, 30, 49; 31, 51, die den schuldlosen Tod des Gerechten als Grund der Befreiung der an ihn gläubigen debitores aus der Todverfallenheit und damit aus der Herrschaft des Teufels bezeichnen. Denn unter chirographa culparum ist natürlich die aus der culpa erwachsende Strafverbindlichkeit zu verstehen. Das letzte Citat endlich aus S 130, 2 giebt die Bedeutung des Todes Christi auf zwei Arten an. Das erste Mal bringt der Umstand, dafs der Teufel über den non debitor den Tod gebracht, mit sich, dafs er über die debitores seine Gewalt verlor, d. h. die Gewalt als supplicii exactor. Das ist bei Augustin eine Dublette zu der Deutung des Todes Christi als Gott versöhnenden Opfers, als stellvertretender Bezahlung. Daneben steht dann ein zweiter Satz, der Christi eigenem Vergiefsen seines Blutes Tilgung unserer Sünden als Folge zuschreibt. Das ist ein verkürzter Ausdruck des Opfergedankens [1]. Durchweg sind es also die in der Linie Anselms liegenden Gedanken Augustins von einer „objektiven“ Erlösung, von einem an unserer Stelle geleisteten Strafersatz, die der Lombarde hier zusammenstellt; und die Thatsache, dafs ihm selbst Opfer und Lösepreis in der Anwendung auf Christus den Sinn eines satisfaktorischen Verdienstes haben, bürgt dafür, dafs er jene Stellen auch in Augustins Sinn verstanden hat.

Aber nun ist es eine auffallende Thatsache, dafs die Wirkung, welche an diese im Sinne einer Satisfaktion gemeinte Leistung des Todes Christi angeknüpft wird, in erster Linie nicht der Straferlafs, sondern die Rechtfertigung oder die Aufhebung der culpa, die Befreiung von der übermächtigen Gewalt der teuflischen Versuchungen ist — also die Umwandlung durch eingegossene Gnade. Was durch Christi Tod, sofern er als stellvertretende Satisfaktion in Betracht

1) Ebend. S. 197 ff. 191 ff.

kommt, bei Gott verdient ist, das ist offenbar der Straferlafs; das, worauf dies Verdienst hinausgeführt wird, ist die Mitteilung der Gnade. Ist das so gemeint, dafs mit der Satisfaktion das Hindernis für die ewige Liebe Gottes sich in der Mitteilung der zum Gewinn des ewigen Lebens erforderlichen Gnade zu bethätigen, weggeräumt ist und diese nun selbstverständlich wirksam wird? Oder so, dafs die Mitteilung der Gnade selbst aufser dem Straferlafs noch direkter Lohn des Verdienstes Christi ist? Der Lombarde hat das Problem gar nicht empfunden, das sich hier aufdrängt, sondern wie Augustin die Vergebung der Sünden, die das Neue Testament ebenso wie die Rechtfertigung an den Opfertod oder den Todesgehorsam Christi anknüpft, nicht blofs als Änderung der ideellen Relation zu Gott und zur Strafe, sondern auch als reale Wandlung verstanden [1].

---

1) Es ist nicht leicht zu sagen, was Anselms Anschauung auf diesem Punkte ist. II, 20 formuliert er, was die Verwandten Christi als Frucht seines Verdienstes empfangen: ut eis dimittatur quod pro peccatis debent et detur quo propter peccata carent. Das erste ist natürlich wegen des debent der Erlafs der Strafe. Ist das zweite, was ihnen positiv gegeben wird, die Gnade? So meint Loofs a. a. O. S. 272, der einzige, soviel ich sehe, der die Frage berührt. Aber liegt es nicht näher, an das ewige Leben zu denken? Schon wegen des nächsten Zusammenhangs, nachdem Christus ihnen zuwendet, was er verdient hat und doch nicht für sich noch zu verdienen braucht. Das ist doch nicht die Gnade: in deren Besitz hat er ja verdient, sondern die himmlische Herrlichkeit. Auch können doch die imitatores Christi wohl nur als solche gedacht werden, die durch die Gnade gerechtfertigt, gerecht gemacht sind. Dazu kommt eine frühere Stelle I, 23: Nullatenus debet aut potest accipere homo a Deo quod Deus illi dare proposuit, si non reddit Deo totum quod illi abstulit: ut sicut per illum Deus perdidit, ita per illum Deus recuperet. Quod non aliter fieri valet, nisi ut, quemadmodum per victum tota humana natura corrupta et quasi fermentata est peccato, cum quo nullum Deus assumit ad perficiendam illam civitatem coelestem; ita per vincentem justificentur a peccato tot homines quot illum numerum completuri erant. Anselm fügt hier zu der Forderung einer Satisfaktion für die Gott zugefügte Beleidigung noch eine zweite, die des Ersatzes für den Gott zugefügten Schaden. Das ist die Herstellung einer von der Sünde befreiten, einer gerechten Menschheit. Das ist die Bedingung für den Empfang dessen, was Gott der Menschheit geben wollte, nämlich das ewige Leben. Also kann er die Gnade, durch welche die Rechtfertigung zu stande kommt, kaum

19, 3, 4 haben die Erlösung von der Strafe durch Christus zum Gegenstande. Es sind sehr knappe Andeutungen, die der Lombarde hier auf Grund von Schriftstellen und feststehenden kirchlichen Anschauungen giebt. Die Strafe, von der uns Christus erlöst hat, ist ewige und zeitliche. „Von der ewigen hat er uns erlöst relaxando debitum. Von der zeitlichen wird er uns in Zukunft befreien, wenn der letzte Feind, der Tod, vernichtet werden wird“. „Alle zeitliche Strafe, die die Bekehrten für ihre Sünde schuldig sind, wird in der Taufe gänzlich erlassen, so daſs vom Getauften gar keine gefordert wird, und in der Buſse vermindert.“ Daſs der reatus poenae aeternae mit der Aufhebung der macula peccati überhaupt und speziell durch die Taufe in Wegfall kommt, sagt er hier nicht, ist aber seine Meinung. Wodurch hat nun Christus uns von der Strafe erlöst? Eine direkte Antwort auf diese Frage giebt er nur in Bezug auf die zeitliche Strafe. Peccata quoque nostra i. e. poenam peccatorum nostrorum dicitur in corpore suo super lignum portasse, quia per ipsius poenam quam in cruce tulit, omnis poena temporalis . . in baptismo penitus relaxatur, in poenitentia minoratur. Non enim sufficeret illa poena qua poenitentes ligat Ecclesia, nisi poena Christi cooperatur, qui pro nobis solvit. Christi Tod wird hier ganz auf gleiche Linie mit den von uns zu übernehmenden Buſsstrafen gestellt; er wirkt mit denselben zusammen, natürlich wie diese in Bezug auf

---

neben dem Straferlaſs als das zweite Moment der durch Christus verdienten Liebe Gottes gemeint haben. Es fragt sich nur, ob er in der Vergebung der Sünden das Moment der effektiven Tilgung der Sünden mitgedacht hat. Es finden sich Stellen, in denen dieselbe nur Straferlaſs zu bedeuten scheint. So I, 12 und I, 19, in denen straflose dimissio der Sünde und des Sünders als Synonyme auftreten, letzterer also mit der Vergebung nicht mehr als Straferlaſs zu erhalten scheint. Ebenso II, 16, wo die Versöhnung mit Gott durch die Satisfaktion Christi mit der Aussöhnung eines Königs mit seinem rebellischen Volk durch den ihm gefälligen Dienst eines Unschuldigen verglichen wird. In diesem Zusammenhang ist kein Raum für mehr als Straferlaſs. Dagegen begegnet I, 24 ein Satz, der auf den effektiven Sinn der Vergebung führt: hanc beatitudinem nulli dari debere, nisi illi cui penitus dimissa sunt peccata. Auch Anselm also hat das Problem noch nicht empfunden, geschweige denn eine Lösung dafür gegeben.

Gott, und mindert só das erforderliche Quantum derselben herab; er ist wie sie eine „Bezahlung“. Daraus ergiebt sich, inwiefern er von der ewigen Strafe befreit — genau auf die gleiche Weise wie von der zeitlichen. Ist doch auch in 19, 1 die Formel solvit quae non rapuit in Bezug auf die Loskaufung von der Sünde, die mit der Aufhebung der culpa die Aufhebung der ewigen poena zur Folge hat, gebraucht. Dem Tod Christi wird hier unzweideutig wieder Heilsbedeutung zugeschrieben, soforn er als nichtpflichtmäfsiges und poenales Verdienst satisfaktorischen Wert hat. Der übergeordnete Begriff des Verdienstes [1] und die Analogie der Satisfaktion als freiwilliger schmerzlicher Leistung beweisen aufs neue, dafs das Ertragen unserer poena nicht als Unterstellung unter ein Gericht Gottes gemeint ist. Die Betrachtung des Todes Christi als Märtyrertod für die Gerechtigkeit, als Gehorsam, als Selbstdemütigung, als Opfer, als Lösepreis, als Bezahlung, als Übernahme unserer Strafe, läuft stets auf das Gleiche hinaus — ganz wie bei Augustin. So ist es unbegründet, wenn Ritschl a. a. O. S. 57 hier sich über eine beim Lombarden inkongruente Behauptung des Strafwertes des Todes Christi wundert. An einen Strafwert in dem Sinn, welchen Ritschl vor Augen hat, hat derselbe nicht gedacht. Instruktiv für das Verhältnis des Lombarden zu Abälard ist nun aber der Schlufssatz dieses Abschnitts, welcher in solcher Bezahlung Christi an unserer Statt den Erweis der Gerechtigkeit Gottes sieht, im Hinblick auf den Gott die Sünden der alttestamentlichen Gerechten in Geduld getragen hat [2]. Abälard versteht darunter die durch die

1) 19, 4 am Schlufs: Ecce aperte expositum est, quomodo et quid Christus per mortem nobis meruit et impetravit.

2) 19, 4: qui pro nobis solvit. Unde peccata justorum, qui fuerunt ante adventum, in sustentatione Dei fuisse usque ad Christi mortem dicit Apostolus, ad ostensionem justitiae eius in hoc tempore. Cf. Abäl. zu Röm. 3, 25. 26: Remissionem dico habitam, vel praecedentium, inquam, delictorum, *in sustentatione Dei* i. e. propter patientiam qui non statim punit reos et perdit peccatores, sed diu exspectat ut redeant per poenitentiam et cessent a peccato et sic indulgentiam consequantur. *Ad ostensionem* . . . cum itaque ait justitiae eius i. e. suae in hoc tempore scilicet gratiae, aperte insinuat, quam justitiam primo intel-

psychologische Wirkung des Liebeserweises Gottes in uns hervorgebrachte Liebe oder Gerechtigkeit, der Lombarde den durch die mittels der „Bezahlung“, mittels des satisfaktorischen Wertes des Todes Christi gegebenen Erweis, dafs Gott nicht ungerecht handelte, wenn er an den Gerechten vor Christus ihre Sünden nicht strafte, ein Erweis, der durch die die Strafe auf gerechte Weise ersetzende Leistung Christi geliefert ist; denn dafs die vorchristlichen Frommen durch den Glauben an den kommenden Messias gerechtfertigt worden sind, steht ihm auf Grund der Autorität Augustins fest [1]. Es ist also vergeltende Gerechtigkeit Gottes, der nach dem Lombarden durch Christi Tod Genüge geschieht.

Die subjektive Verwirklichung der Erlösung von Sünde und Strafe durch das — der Sache nach betrachtet — satisfaktorische Verdienst des Todes Christi bei Gott ist dem Lombarden Erlösung von der doppelten Gewalt des Teufels. Jedoch bleibt er nun wie Bernhard und andere vor ihm der Überlieferung darin treu, dafs er, obwohl durch jene entschiedene Zurückführung der Erlösung vom Teufel auf die von der Sünde das überflüssig geworden ist, auch beim Vollzug der objektiven Erlösung noch eine Beziehung zwischen dem Tode Christi und dem Teufel hervorhebt. Aber in welchem Sinne nun? Bedeutungslos ist, dafs er in der Stelle aus Aug. S. 130, 2 das anstöfsige Bild von der Mausefalle und Lockspeise mitcitiert. Lehnt er doch entschieden ab, dafs dem Teufel das Lösegeld des Blutes Christi gegeben sei [2]. Schon bei Augustin bedeutet ja jenes Bild nicht mehr, als dafs Unkenntnis von Christi wahrer Natur den Teufel

---

lexerit i. e. charitatem quae hominibus nostri temporis i. e. temporis gratiae propria convenit. Potest et quod dicitur *in sustentatione Dei* ad consequens referri *ad ostensionem* etc. ut sit . . . videlicet sensus, Dominum ad hoc sustinuisse vel distulisse in praecedenti tempore, ut manifestaret justitiam suam quam diximus i. e. charitatem in hoc tempore.

1) III, 25.

2) 20, 3: Christus est . . . hostia et pretium nostrae reconciliationis, qui se in ara crucis non diabolo, sed Trinitati obtulit.

dazu vermocht hat, Christus in den für uns heilsamen Tod zu bringen. Diese Heilsamkeit beruht aber für Augustin in der citierten Stelle und ebenso in der anderen de trin. XIII, Kap. 13—15, die der Lombarde 20, 1 im Auszug wiedergiebt, also auch für den Lombarden, der die betreffenden Sätze reproduziert, darauf, dafs nach Recht und Gerechtigkeit das Unrecht, welches der Teufel Christus angethan, indem er den Sündlosen in den Tod brachte, mit der Entziehung des Rechtes oder der Macht, die er über die Sünder hat, vergolten wird, soweit diese Gläubige Christi sind. Der Lombarde ersetzt hier sogar das augustinische merito durch das deutlichere justum est [1]. Als Mittelbegriff schiebt er ferner — mit Augustin — die Vergebung der Sünden ein [2]. So ist auch für ihn, was an dem Tode Christi Auseinandersetzung mit dem Teufel ist, lediglich eine der Tradition zu Liebe beibehaltene Dublette des Gedankens der Aufhebung der gerechten Strafsentenz Gottes durch eine genügende Satisfaktion. Nur braucht er, wie Augustin daneben noch den Ausdruck, dafs Christus durch seinen Tod den Teufel besiegt habe. Das geschieht zunächst in der Reproduktion der gleichen Stelle und bedeutet dort, indem dieser Sieg als ein durch Gerechtigkeit gewonnener von dem in der Auferstehung durch Gewalt gewonnenen unterschieden wird, schlechterdings nichts anderes als die Aufhebung der Gewalt des Teufels durch das der Gerechtigkeit Gottes genügende versöhnende Opfer oder durch die Satisfaktion [3]. Nicht anders kann er es an der andern Stelle gemeint haben, in der er diesen Ausdruck braucht, 19, 2: Factus est ergo homo mortalis, ut moriendo diabolum vinceret. Das beweist der mit ergo gegebene Anschlufs an 19, 1, wo von der Erlösung von der Sünde und insofern vom

1) 20, 1: justum est ut debitores quos tenebat liberi dimittantur, in eum credentes quem sine ullo debito occidit.

2) 20, 1: remissio peccatorum per sanguinem Christi data diabolo eruit. 20, 2: qui dum in carne mortali crucifixus est, justificati sumus i. e. per remissionem peccatoram eruti a potestate diaboli.

3) 20, 1: hominem . . . remissio peccatorum per sanguinem Christi data a diabolo eruit, ut sic justitia vinceretur diabolus, non potentia

Teufel durch Christi Opfer, Bezahlung, Blutvergiefsen, ungerechte Vergewaltigung seitens des Teufels die Rede war. Auch dieser Ausdruck hat also nicht die Bedeutung, dafs ein mythologischer Rest konserviert wäre. Der Lombarde denkt die Versöhnung und Erlösung in sittlich-rechtlichen Kategorien.

Von da aus fällt auch Licht auf das sofort folgende Citat der Glosse zu Hebr. 2, 11, das die in jenem Satz gegebene Antwort auf die Frage Cur Deus homo et mortuus des näheren ausführt [1]. Es ist die von der Tradition dem Lombarden dargebotene Parallele zu Anselms Cur Deus homo. Dafs hier eine Art Recht des Teufels behauptet wird, will er sich nicht aneignen, wie die ausdrückliche Ablehnung dieses Gedankens 20, 2 zeigt. Es handelt sich ihm um die Erlösung des Menschen, die als Erlösung von der Sünde Erlösung vom Teufel ist, auf dem Wege des Rechtes durch das Mittel der freiwilligen (satisfaktorischen) Todesleistung Christi, gleichviel ob diese als Opfer und Lösepreis an Gott oder als Tragen unserer poena oder als ungerechte Vergewaltigung durch den Teufel bezeichnet wird. Wie Anselm will der Lombarde mit Hilfe dieses Citates zeigen, dafs ein Mensch diese befreiende Leistung vollbringen mufs und nur der Gottmensch sie vollbringen kann. Aber er unterscheidet sich von Anselm darin, dafs er die Gottheit des erlösenden Menschen nur dazu nötig findet, um dessen Sündlosigkeit zu sichern, nicht um seiner Leistung einen den unendlichen Mifswert der Sünde kompensierenden unendlichen Wert zu verleihen.

In Dist. 20, 1. 2 bespricht der Lombarde die Frage, ob Gott auch auf einem anderen Wege den Menschen hätte befreien können als auf dem des Todes Christi, der so, wie die Dinge lagen, als Märtyrertod ein zur Satisfaktion für

1) Nisi enim homo esset qui diabolum vinceret, non juste, sed violenter homo ei tolli videretur, qui se ei sponte subjecit. Sed si eum homo vicit, jure manifesto hominem perdidit; et ut homo vincat, necesse est, ut Deus in eo sit, qui homo eum a peccatis immunem faciat. Si enim per se homo esset vel angelus in homine, facile peccaret, cum utramque naturam per se constet cecidisse.

seine Glieder zureichendes Verdienst war, als auf dem Wege der justitia humilitatis, und beantwortet sie in Reproduktion der Ausführungen Augustins in de trin. XIII, Kap. 10—16 mit Ja. Bei seiner unbeschränkten Macht hätte Gott auch ein anderer Weg zu Gebote gestanden. Er giebt im Anschlufs an Hugo einen solchen Weg an: Gott als der souveräne Gebieter hätte sola jussionis virtute den Menschen aus der Gewalt des Teufels befreien können, ohne dafs dadurch der Gerechtigkeit Eintrag geschehen wäre [1]. Es ist ja nun freilich nur des Teufels Recht, das hier ausdrücklich verneint wird. Wie steht es mit Gottes eigener Gerechtigkeit, die doch neben der Barmherzigkeit in allen Wegen Gottes zur Geltung kommen mufs? Indirekt hat der Lombarde darauf schon 18, 5 geantwortet, indem er einem Citat aus Ambrosius, in welchem der Tod des Sohnes Gottes für uns bei der Gröfse der Sünde als der einzige Weg der Rettung für uns bezeichnet war, die Limitation angefügt hat: Die Rettung habe schon auf anderem Wege geschehen können, aber durch ein anderes Opfer habe uns der Eingang ins Himmelreich nicht eröffnet werden können. Das will sagen: Wenn einmal Gott, wie er in seiner Strafsentenz gethan, die Erledigung von der Strafe überhaupt an die Bedingung eines genügenden Opfers geknüpft, so ist der Opfertod des Gottessohnes der einzige Weg der Rettung gewesen; aber es war Sache der souveränen Entscheidung Gottes, ob er ein Opfer forderte, d. h. ob er eine Befriedigung seiner vergeltenden Gerechtigkeit auf dem gewöhnlichen Wege verlangte; denn es ist selbstverständlich die Meinung, dafs auch bei dem Wege der bedingungslosen Vergebung — so ist doch das sola jussionis virtute zu verstehen, da es die Ver-

1) 20, 2: Si Deus qui utrique (sc. homini et diabolo) praeerat, potentia hominem liberare vellet, sola jussionis virtute hominem potuit rectissime liberare. 20, 1: Nonne jure aequissimo vinceretur diabolus, si potentia tantum Christus cum illo agere voluisset? Utique. NB. Bei Augustin heifst es statt nonne vielmehr numquid und fehlt natürlich das Utique.

2) Quod non ita intelligendum quasi nos alio modo salvari non potuerit quam per mortem suam; sed quia per aliam hostiam non potuit nobis aperiri regni aditus et fieri salus nisi per mortem unigeniti.

gebung ist, was aus der Gewalt des Teufels befreit — die ob auch nach unseren Maſsstäben unbegreifliche Wahrung der Gerechtigkeit Gottes vorbehalten gewesen wäre. Auch hatte Hugo das schon ausgesprochen. Über das Wie Erwägungen anzustellen, hatte der Lombarde keinen Anlaſs, da sich die Autoritäten nicht darüber geäuſsert. Besonders angemessen aber, so sagt er im Anschluſs an Augustin, war der eingeschlagene Weg: denn dieser Liebesbeweis Gottes ist wie nichts anderes geeignet, uns von der Verzweiflung an der Erreichbarkeit der Unsterblichkeit zu befreien, und die Überwindung des Teufels mit Recht, statt mit Gewalt, lehrt uns Gott hierin nachzuahmen und nicht, wozu wir geneigt sind, den Teufel, der statt der Gerechtigkeit die Gewalt liebt.

Methodus dirigendae intentionis ein Grundsatz der Jesuitenmoral?

Von

M. Reichmann S. J. in Luxemburg.

Im XX. Bande dieser Zeitschrift S. 95 ff. ist an einem einzelnen Beispiele gezeigt worden, wie gefährlich es ist, wenn man gewissen polemischen Schriften, welche die Schlechtigkeit der sogenannten Jesuitenmoral in grellen Farben schildern und mit scheinbar ganz unwiderleglichen Texten „beweisen“, unbedingtes Vertrauen schenkt und nicht an Ort und Stelle selbst über Wortlaut, Sinn und Zusammenhang dieser Sätze Aufschlufs sucht. Aus dem Umstand, dafs Herr Professor Tschackert, gegen dessen Deutung einiger lückenhaften oder mifsverstandenen Sätze aus Escobar, Casnedi und Alloza jene Erwiderung gerichtet war, sich bis jetzt schweigend verhielt, sowie aus der Nachschrift, welche die Redaktion jenem Artikel beifügte, durfte man den Schlufs ziehen, dafs der Zweck erreicht und der Inhalt zugestanden sei. In jener Nachschrift ist gesagt: „Allerdings wird die protestantische Polemik aus dieser Debatte die Lehre ziehen können, dafs nur in zusammenhängender Darlegung jesuitischer Lehre und Praxis die Streitfrage erschöpfend sich behandeln lasse“. Diese Worte dürfen wir wohl dahin verstehen oder ergänzen, dafs es in Zukunft nicht mehr erlaubt sei, sich in der Polemik gegen die Jesuiten ausschliefslich oder vorzüglich auf so unzuverlässige Quellen wie jene anonyme Doctrina moralis Jesuitarum, aus welcher Tschackert

geschöpft hatte, zu stützen, und dafs ein Gelehrter, ehe er in einem wissenschaftlichen Werke die Anklage der älteren Polemiker wiederhole, verpflichtet sei, jene zusammenhängende Darlegung, welche die Redaktion als unerläfslich bezeichnet, entweder selber zu liefern oder doch nachzuweisen, wo dieselbe geliefert sei.

Nun lese ich aber im achten Bande der „Realencyklopädie für prot. Theologie und Kirche“, 3. Aufl., Art. „Jesuitenorden“ S. 101:

„Gegenüber den seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen für ein wenn nicht unverhülltes, doch mittelbares Eintreten dieser Autoren für den Grundsatz vom die Mittel heiligenden Zweck bleiben die ultramontanen Versuche zur Abwehr machtlos. Auch der jüngste dieser Entkräftungsversuche (von dem Valkenburger Jesuiten M. Reichmann in Zeitschr. f. K.-G. XX, S. 95 ff.), gerichtet gegen die oben erwähnte Kundgebung Tschackerts, vermag von der Thatsache, dafs jener Satz dem Sinne nach vielfältig und oftmals in Moralschriften des Ordens seinen Ausdruck gefunden hat, nichts hinwegzustreiten. Es bleibt dabei: zwar nicht wörtlich, aber ‚transparent‘, nach Tschackerts treffendem Ausdruck, wird die Lehre von des Zweckes Heiligung durch die Mittel in jenen Schriften verkündet und verteidigt (vgl. Brieger im Nachwort zu jener Reichmannschen Replik a. a. O., S. 102).“

Vorab sei bemerkt, dafs die Redaktion dieser Zeitschrift sich doch in jenem Nachwort etwas anders ausdrückt. Es heifst da:

„Für die im protestantischen Lager jetzt herrschende Ansicht dürfte aber Herr Prof. Tschackert einen treffenden Ausdruck geschaffen haben, wenn er sagt, dafs der inkriminierte Satz [der Zweck heiligt die Mittel] in den Schriften der Jesuiten zwar nicht wörtlich aber doch ‚transparent‘ enthalten sei.“

Es liegt mir fern, diese Behauptung der Redaktion zu bestreiten; aber solange die Ansicht des protestantischen Lagers nicht auf stichhaltige Beweise gegründet wird, ist sie ein Vorurteil, und es dürfte nicht Sache der Wissenschaft sein, für populäre Vorurteile bestechende Gewänder zu verfertigen oder sonore Formeln zu prägen.

Fassen wir zuerst den Fragepunkt genau ins Auge. Es handelt sich heute um dieselbe Frage, welche P. Roh S. J.

vor fünfzig Jahren gestellt hat und welche seitdem immer und immer wieder gestellt worden ist:

Kann jemand „ein von einem Jesuiten verfafstes Buch vorweisen, in welchem der infame Grundsatz, der Zweck heiligt die Mittel, entweder in diesen oder in gleichbedeutenden Worten enthalten ist?“ (Roh, Das alte Lied: „Der Zweck heiligt die Mittel“, 3. Aufl., S. 3) oder mit anderen Worten: „Man zeige doch endlich eine einzige Stelle aus den nahezu 30000 Schriftstellern der Gesellschaft Jesu,. an der behauptet wird, es sei erlaubt, etwas an sich Böses zu wollen oder zu thun, um dadurch einen guten Zweck zu erreichen.“ (V. Cathrein, S. J., Moralphilosophie, 3. Aufl, I., S. 265.)

Man stellt es zuweilen so dar, als ob die Jesuiten sich nur gegen den Wortlaut jenes Spruches verwahrten. Dies ist durchaus unrichtig. Im Gegenteil, so gut wie Huber (Der Jesuiten-Orden S. 114), Hase (Polemik[2], S. 283), Burggraf (Moral der Jesuiten, S. 17) und die anderen Polemiker, welche im selben Augenblicke, wo sie obige Anklage erheben, auf die Zweideutigkeit des Satzes hinweisen, wissen auch die Jesuiten, dafs jenes geflügelte Wort „Der Zweck heiligt das Mittel“, unter Umständen in einem harmlosen, durchaus richtigen Sinne verstanden werden kann; es kann nämlich bedeuten, dafs es für die sittliche Beurteilung einer That vor allem auf die innere Gesinnung, den Beweggrund ankomme.

Von diesem richtigen Sinne des Satzes wird in unserem Streit ganz abgesehen, und ebendarum verwahren die Jesuiten sich nicht so sehr gegen die fünf Wörtchen, aus denen der Spruch besteht, als vielmehr gegen den unmoralischen oder, wie P. Roh sagt, „infamen“ Inhalt derselben, dafs ein guter Zweck alle demselben nützlichen und förderlichen Mittel heilige oder entschuldige. Sie bestreiten, dafs der Sinn und Inhalt dieses Satzes in irgend einer beliebigen Form oder Einkleidung, grob oder fein, offen oder in transparenter Verhüllung, von einem der Ihrigen gelehrt worden sei, und sie sind bereit, sich für die Entscheidung dieser Frage jedem ernstgemeinten Schiedsgericht zu stellen.

Nach dem vorgenannten Artikel der „Realencyklopädie“ wäre allerdings ein solches Schiedsgericht nicht mehr nötig. Dort heifst es (S. 101) über die Moral der Jesuiten:

„Der zweite leitende Grundsatz ist die Methodus dirigendae intentionis. Nach diesem kann man, ohne sein Gewissen zu beschweren, eine durch das Gesetz verbotene Handlung begehen, wenn man nur nicht die Absicht hat dadurch zu sündigen, sondern einen löblichen Zweck zu erreichen sucht.“

Hier hätten wir ja den „infamen Grundsatz“ nicht nur „transparent“, sondern nackt und frech dastehen, nicht etwa nur als verlornen Einfall irgend eines Schriftstellers, sondern als leitendes Prinzip der Moraltheologie des Ordens! Grund genug, der Sache näher zu treten.

Zunächst sei festgestellt, dafs der Bearbeiter jenes Artikels der „Realencyklopädie“, Professor D. Zöckler, keinen einzigen Satz eines Jesuiten anführt, der jenen „leitenden Grundsatz“ ausspräche oder andeutete. Wir sind also darauf angewiesen, in der Quellenlitteratur, die er angiebt, und bei den „hervorragendsten Moralisten“ des Ordens, die er nennt, nach einem solchen Ausspruch zu suchen.

Zöcklers Quellen sind folgende: Pascal nebst seinem Übersetzer Dreydorf, Ellendorf, J. B. Leu, Döllinger, Reusch, Gafs, Luthardt, Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Doctrina moralis Jesuitarum, Burggraf und Gräber.

Hier müssen aber zunächst Döllinger, Reusch und Leu ausscheiden, denn sie haben keinen Versuch gemacht, den von Zöckler aufgestellten Satz zu vertreten. Dieser Umstand allein könnte die Weiterverbreiter der Anklage nachdenklich machen. Aufser der ganz unbrauchbaren Doctrina moralis und dem mindestens veralteten „Jesuitenspiegel“ von Harlefs bleiben nur die beiden Katholiken Pascal und Ellendorf und die populären Broschüren der protestantischen Theologen Burggraf (ein pathetischer Vortrag von 30 Seiten ohne ein einziges Citat), Gräber (der die Monita secreta noch als echt verteidigt), Jacobi, Andreä und Maurer, die durch besondere, von Zöckler aber nicht ge-

nannte Gegenschriften widerlegt worden sind, endlich Gafs und Luthardt, von denen noch die Rede sein wird. Hier genügt die Bemerkung, dafs auch sie sich ohne eigene Prüfung der Anklage auf Pascal und die alten Streitschriften verlassen und von den Gegenschriften der Verteidigung keine Notiz nehmen.

So viel ist sicher: Wenn man aus den „seitens der protestantischen Polemiker immer wieder aufs neue aus namhaften Moralschriftstellern des Ordens beigebrachten Belegen" die von B. Duhr (Jesuitenfabeln, 3. Aufl. S. 510 ff.), von Lic. Grünberg in Bd. XV. und vom Einsender in Bd. XX. dieser Zeitschrift entkräfteten Stellen Busenbaums, Escobars, Casnedis und Allozas und deren gleichlautende Wiederholungen bei anderen Moralisten wegstreicht, so ist der Rest so spärlich und in seiner Beweiskraft so erschüttert, dafs ein vorsichtiger Historiker gern in eine abermalige Prüfung des Thatbestandes auf Grundlage der primären Quellen eintreten wird.

Es kommt also darauf an: Was lehren die Jesuiten selbst in ihren Werken, was lehren insbesondere jene Schriftsteller, die Zöckler als die „hervorragendsten" Moralisten des Ordens mit Namen nennt? Es sind dies folgende: Toledo, Sa, Thomas Sanchez, Suarez, Filliucius, Less, Bauny, Laymann, Busenbaum, Escobar [1].

Nun wäre es nach den gewöhnlichen Regeln von Recht und Billigkeit Sache des Anklägers, nachzuweisen, wo und mit welchen Worten diese Theologen oder einer derselben den in Frage stehenden Grundsatz vortrage. Es wird aber zur Abkürzung des Verfahrens beitragen, wenn wir ein übriges thun und gleich zeigen, wie wenig Aussicht besteht,

1) Die Liste der nämlichen zehn Namen als der „bedeutendsten Moralisten" findet sich schon bei Gieseler (Kirchengesch. III, 2, S. 634). Aber einerseits gehört Bauny sicher nicht hierher; kein katholischer Theolog, am wenigsten ein Jesuit, wird ihn den zehn bedeutendsten Lehrern beizählen, und das von Gieseler a. a. O. erwähnte Werk hat nach Sommervogel, Bibliothèque, nie existiert; anderseits sind solche, die mit Suarez und Laymann in der allerersten Reihe stehen, z. B. Molina, Valentia, Vasquez, Tanner, Lugo nicht genannt.

dafs dieser Nachweis je geliefert werden könne. Dabei teilen wir die genannten Moralisten in zwei Klassen: a) solche, die nur kurze, für den praktischen Handgebrauch des Seelsorgers bestimmte Summen, Medullen, Aphorismen u. dgl. geliefert haben, wie Toledo, Sa, Busenbaum und Bauny, oder die nur einzelne Gebiete der speziellen Moral monographisch behandeln, wie Sanchez und Less; — b) die Verfasser von ausführlichen Werken über die allgemeine sowohl als die spezielle Moral, welche die Fragen über Gut und Bös, über das Wesen und die Kriterien der Sittlichkeit, über Wille und Absicht, Zweck und Mittel ex professo behandeln, wie Suarez, Filliucius, Laymann und Escobar.

Die Autoren der ersten Klasse können und müssen vorläufig aufser Betracht bleiben, weil sie die allgemeinen Grundsätze als bekannt voraussetzen und nur gelegentlich und flüchtig andeuten. Die Polemiker haben zwar oft versucht, durch unerlaubte Konsequenzmacherei aus gewissen scheinbar oder wirklich verkehrten Lösungen einzelner Moralkasus dieser Handbücher sofort das latente Prinzip, das denselben zu Grunde liege, herauszudestillieren. Aber damit werden keine brauchbaren geschichtlichen Resultate erzielt. Zum Beweis sei auf das Bd. XX, S. 101 über Alloza Gesagte verwiesen.

Halten wir uns also zunächst an die vier von Zöckler namhaft gemachten Autoritäten der zweiten Klasse. Suarez und Filliucius, Laymann und Escobar lehren klar und ausdrücklich das Gegenteil von dem, was die „Realencyklopädie" ihnen in den Mund legt. Von Escobar ist dies früher (Bd. XX, S. 97—99) durch ausführliche Mitteilung seiner Worte bewiesen. Der entscheidende Satz sei hier noch einmal wiederholt:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, verbi gratia furari ad dandam eleemosynam, quia actus malus non est capax ullius moralis bonitatis. . . ." Zu deutsch: „Der Umstand eines guten Zwecks ändert an einer Handlung, die ihrem Gegenstande nach schlecht ist, gar nichts, sondern beläfst dieselbe einfachhin und in jeder Hinsicht schlecht."

Escobar hat diesen Lehrsatz wörtlich aus Laymann

(Theol. moralis, München 1625 und öfter) entnommen, wo derselbe lautet:

„Circumstantia finis boni nihil confert actui ex obiecto malo, sed relinquit simpliciter et undequaque malum, v. gr. qui furatur, ut det eleemosynam, is actum sub genere iniustitiae malum, non item sub genere misericordiae bonum exercet... (Eccles. 34, 21 [Vulg.], Röm. 3, 8 und Augustinus werden citiert.) Ratio peti debet ex discrimine inter bonum ac malum morale, quia, ut S. Dionysius ait (de Div. nom. c. 4), bonum ex integra causa est, malum ex quovis defectu. Sensus est: ut actio moraliter bona existat, necesse est tum obiectum, tum finem et ceteras circumstantias bona esse et rationi consentanea. Quodsi eorum unum solum deficiat, ... non erit opus bonum virtutis sed vitiosum ac malum. Ita s. Thomas q. 18. aa. 1. 3. 11." (Theol. mor. lib. 1. tr. 2. c. 9. § 7.)

Eine Übersetzung dieser Worte dürfte überflüssig sein. Man könnte meinen, schon damals hätten sich die Jesuiten gegen jenen infamen Grundsatz zu wehren gehabt, so klar und emphatisch sprechen sie sich aus. Die auffallende Einmütigkeit hat jedoch einen unschuldigeren Grund. Es ist eine Thatsache, die den Jesuiten nicht selten zum Vorwurf gemacht wird, dafs sie in ihrer Theologie sich eng an Thomas von Aquin anschlossen, und deshalb klagt man vielfach, dafs in ihrer Lehre wenig Originalität zu finden sei. Das gilt nicht blofs von der Dogmatik, sondern auch von der Moral. Es ist nämlich unrichtig, was in Zöcklers Artikel behauptet wird, die Moral der Jesuiten sei „rein kasuistisch". Die Vorfragen und die allgemeinen prinzipiellen Erörterungen wurden sehr ausgiebig gepflegt, und zwar nach dem Beispiele des h. Thomas in Verbindung mit der Glaubenslehre, an der Hand des zweiten Teils seiner Summa (Prima Secundae und Secunda Secundae). Die Kasuistik hatte diese systematische Prinzipienlehre zur Unterlage und Voraussetzung. So beruft sich denn auch Laymann a. a. O. ausdrücklich auf das Hauptwerk des h. Thomas.

Nun hat gerade Thomas in der ersten Hälfte der Secunda die Fragen über Zweck und Mittel mit musterhafter Klarheit behandelt. Luthardt und andere haben allerdings bei den abgerissenen Proben, die sie daraus geben, diesen

Abschnitt übersprungen; so kam ihnen die Frage nicht zum Bewufstsein, wie die Jesuiten in dieser wichtigen Lehre nicht nur von Aristoteles und Plato, von St. Paulus und Augustinus, von Ps.-Dionysius, Lombardus, Abälard, Bonaventura, Scotus und Occam, sondern auch von ihrem eigenen „Normaltheologen" Thomas abweichen konnten, ohne dafs vor Pascal es jemand gewahr wurde!

Einige Sätze aus jener Summa werden darum hier am Platze sein (Vgl. K. Werner, Thomas v. Aquin 2, S. 476).

Thomas lehrt im wesentlichen folgendes: Um den sittlichen Wert einer Handlung zu beurteilen, hat man auf das Willensobjekt, auf die wesentlichen Umstände und auf den Willenszweck Rücksicht zu nehmen. Das wichtigste und entscheidenste Element ist das Objekt: je nachdem der Wille sich auf einen ihm zustehenden, geziemenden Gegenstand richtet oder nicht, heifst sein Thun gut oder böse. Aber damit eine That einfachhin sittlich gut sei, genügt diese Grundlage für sich allein nicht, wenn die Handlung nicht auch mit Rücksicht auf die begleitenden Umstände und vor allem auf den Beweggrund oder Endzweck des Handelnden wohl geordnet ist. Somit kann man in den menschlichen Handlungen eine vierfache Wurzel und Ursache des Gutseins unterscheiden, sofern man dieselbe 1) als rein physische Kraftäufserung, 2) mit Bezug auf einen geziemenden Gegenstand, 3) mit Einschlufs der ethisch bedeutsamen Umstände und 4) hinsichtlich des Zweckes als der Finalursache betrachtet. Nur wenn eine That nach allen vier Rücksichten fehlerlos ist, kann sie einfachhin sittlich gut genannt werden, jeder einzelne Mangel stempelt sie zu einer schlechten.

„Actio, in quantum deficit ei aliquid de plenitudine essendi, quae debetur actioni humanae, in tantum deficit a bonitate et sic dicitur mala."

„Primum autem, quod ad plenitudinem essendi pertinere videtur, est id, quod dat rei speciem. Sicut autem res naturalis habet speciem ex sua forma, ita actio habet speciem ex obiecto . . . et ita prima bonitas actus moralis attenditur ex obiecto convenienti, unde et a quibusdam vocatur bonum ex genere. . . . Ita primum malum in actionibus moralibus est,

quod est ex obiecto, sicut accipere aliena, et dicitur malum ex genere (genere pro specie accepto)."

„In actione plenitudo bonitatis eius non tota consistit in sua specie, sed aliquid additur ex his, quae adveniunt tamquam accidentia quaedam, et huiusmodi sunt circumstantiae debitae. Unde si aliquid desit, quod requiratur ad debitas circumstantias, erit actio mala."

„Actiones humanae habent rationem bonitatis ex fine, a quo dependent ... Sic igitur in actione humana bonitas quadruplex considerari potest: una quidem secundum genus ... alia quidem secundum speciem, quae accipitur secundum obiectum conveniens, tertia secundum circumstantias quasi secundum accidentia quaedam, quarta autem secundum finem, quasi secundum habitudinem ad bonitatis causam ...

Non tamen est actio bona simpliciter, nisi omnes bonitates concurrant, quia quilibet singularis defectus causat malum, bonum autem causatur ex integra causa, sicut Dionysius dicit." (I, II^ae^, qu. 18, art. 1—4. Cf. Petr. Lombard. Sentent. l. 2 dist. 40.)

Suarez und Filliucius, deren Ansicht wir noch zu prüfen haben, stimmen ganz mit Thomas überein.

Franz Suarez (1548—1617) behandelt die einschlägigen Fragen sehr weitläufig in seinem Kommentar zur Summa des h. Thomas (In I^am^ II^ae^, q. 18 u. 19) ganz im Sinne dieses Autors, dessen Entscheidungen er meist stillschweigend voraussetzt und weiter ausführt. Aus dem sehr weitläufigen Traktat De bonitate et malitia actuum humanorum seien folgende Sätze citiert:

„Actus interior voluntatis accipit bonitatem et speciem suam ex obiecto formali et formaliter intento quatenus honestum est ... idem dicit D. Thomas, et constituit differentiam inter actum bonum et malum, quod, ut actus sit malus, satis est ut sit de obiecto malo, licet non sit de illo quia malum est; ut autem sit bonus, oportet, ut sit de obiecto bono quia bonum est. ... Eandem sententiam docet expresse Occam."

„An actus ex obiecto malus relatus in bonum finem habeat simul bonitatem et malitiam?

Tres posunt esse modi dicendi. Primus est, in eo casu intentionem bonam ita esse utilem et efficacem ut auferat totam malitiam electionis. ... Nihilominus hoc non potest esse in universum verum. ... Et ratio est clara ex dictis, quia non obstante bona intentione malitia medii est voluntaria; sed ut actus voluntatis sit malus, non opus est ut malitia

obiecti sit intenta, satis est quod sit quomodocunque volita directe vel indirecte, ut supra probatum est: ergo talis electio habet malitiam ex obiecto suo: ergo est simpliciter mala....

Secundus modus dicendi esse potest, fieri non posse, ut ab intentione bona procedat mala electio . . . (wird verworfen). Tertius modus dicendi est: Etiamsi contingat hominem eligere malum medium ex intentione illa bona, electionem illam esse malam ex obiecto, ex fine vero nullam habere bonitatem. Et ista est communis sententia."

Solet autem hic quaeri, an talis intentio bona, esto non det bonitatem, saltem minuat malitiam, nam communiter ita omnes videntur affirmare....

Respondetur ex parte obiecti neque minui neque augeri malitiam malae electionis ex bona intentione, quia idem obiectum cum eadem deordinatione manet; at vero ex parte affectus et voluntatis minuit aliquo modo. . . ." (Opp. omnia tom. 4. Paris 1856, Tr. 3. Disp. 4, p. 320; Disp. 8, p. 409 ss.)

Ähnlich drückt sich Filliucius († 1622) aus:

„Quaero de actionibus bonis, quid requiratur ad earum bonitatem? Dico primo, praeter libertatem actus duo requiruntur: Primo ut obiectum honestum sit et secundum rectam rationem... et id omnes concedunt et docent. Secundo requiritur, ut obiectum bonum appetatur intuitu honestatis, ... non autem ob aliquod motivum iucunditatis vel utilitatis... S. Thomas q. 19 a. 7 ad 3 dicit, ad actum bonum non satis esse, ut sit de obiecto bono, sed etiam, quia bonum est. ... Denique si obiectum sit indifferens, ad hoc, ut sit actus bonus, debet referri ad aliquem bonum finem, alioquin a nullo habebit bonitatem."

„De malitia quaero, quid requiratur ad actionem malam? Respondeo et dico primo non esse necesse ad actum malum, ut fiat intuitu inhonestatis, quae est in obiecto ipsius, sed sufficit esse cognitam directe vel indirecte; id enim satis est ad voluntarium, et malum consurgit ex quolibet defectu" (Filliucius Moralium quaest. tom. II. De praecognoscendis c. 3, § 102—105 [ed. Ursel 1625, p. 13].)

In wenig verschiedener Form ist das wieder die gleiche Lehre: Erstes Prinzip ist der Satz, daſs die sittliche Güte einer Handlung von ihrem Gegenstande herzuleiten sei. Indes genügt der Gegenstand allein, die materielle Leistung nicht, sondern dieselbe muſs um ihrer sittlichen Güte wegen gewollt sein. Zu einer sittlich schlechten Handlung ist da-

gegen nicht erfordert, daſs man das Böse um des Bösen willen thue oder wünsche, sondern es genügt, zu wissen, daſs die That, das Objekt schlecht sei. Nur wenn die Handlung ihrem Objekt nach indifferent ist, kommt es für die sittliche Beurteilung auf den Zweck des Handelnden an.

Less und Sanchez haben, wie bemerkt, diesen Fragen keine besonderen Erörterungen gewidmet, man kann also nur aus Bemerkungen und Begründungen, die sie gelegentlich im Vorbeigehen hinwerfen, ihren Gedanken kennen lernen. Das genügt aber, um zu behaupten, daſs beide mit Thomas und mit ihren vorgenannten Ordensbrüdern übereinstimmen. Less bezeichnet sein vielverbreitetes Hauptwerk De iustitia et iure (erschienen 1605) schon auf dem Titel als Kommentar zu dem entsprechenden Teil der Summa (II, II q. 47 ss) des Aquinaten. Sanchez aber sagt in seinem Opus [posthumum] morale, daſs gewisse Handlungen ex natura actus und trotz der besten Absicht, die einer dabei habe, Todsünden seien, quare nulla pia intentione excusari hoc potest (T. 1, lib. 2, c. 37). Ebenso sagt Less, wo er von der Notlüge spricht, daſs ein in sich selbst schlechtes Mittel auch durch den besten Zweck nicht geheiligt werde. Was er zugiebt, ist nur dies, daſs groſse Not als mildernder Umstand die Bosheit der Lüge vermindere: Hinc dici solet bonitatem intentionis minuere malitiam operis (Kap. 47, § 33, 46; Ed. Antverp. 1612, p. 684). Es war nicht gerade schwer, solche Worte dahin zu fälschen: die gute Absicht heilige das schlechte Mittel.

Pascal läſst denn auch seinen imaginären Jesuiten sagen:

„Quand nous ne pouvons pas empêcher l'action, nous purifions au moins l'intention; et ainsi nous corrigeons le vice du moyen par la pureté de la fin.“ (Septième lettre: De la méthode de diriger l'intention.)

Für den mündlichen Gebrauch hat dann das Gesetz der Bequemlichkeit daraus die Form geprägt: Der Zweck heiligt die Mittel. An dieser Stelle taucht nun auch zum erstenmal der Ausdruck methodus dirigendae intentionis auf:

„Sachez donc,“ so peroriert der Pascalsche Jesuit, „que ce principe merveilleux est notre grande méthode de diriger

l'intention, dont l'importance est telle dans notre morale, que j'oserais quasi la comparer à la doctrine de la probabilité ... Voilà ce que c'est que diriger l'intention.... Sachez que nous ne souffrons jamais d'avoir l'intention formelle de pécher pour le seul dessin de pécher; et que quiconque s'obstine à n'avoir point d'autre fin dans le mal que le mal même, nous rompons avec lui; cela est diabolique.... Mais quand on n'est pas dans cette malheureuse disposition, alors nous essayons de mettre en pratique notre méthode de diriger l'intention, qui consiste à se proposer pour fin de ses actions un objet permis.“ (Pascal, Les Provinciales, 7me Lettre.)

Die Worte „méthode de diriger l'intention“ wurden von Nicole (pseudonym Wendrock) wörtlich ins Lateinische übersetzt und die weltberühmte methodus dirigendae intentionis stand für einige Jahrhunderte fest. Pascal selbst hatte nie ein Hehl daraus gemacht, daſs er seine Briefe weder als Theologe noch als Historiker, sondern als Satiriker schrieb. Das macht es nicht entschuldbar, aber doch erklärlich, wie er es für erlaubt halten konnte, den verhaſsten Gegnern die schlechtesten Absichten und Grundsätze anzudichten. Die Schlechtigkeit der Jesuiten und ihrer Theologie stand ihm auf das Zeugnis seiner Freunde von Port-Royal hin ein für allemal fest; es kam ihm nur darauf an, die öffentliche Meinung mit durchschlagendem Erfolg für die Jansenisten zu gewinnen und gegen die Jesuiten mit Spott, Verachtung und Abscheu zu erfüllen. Dieser Zweck heiligte in seinen Augen das Mittel. Unerklärlich ist es dagegen, wie in unzähligen gelehrten, zum Teil hochwissenschaftlichen Werken deutscher Theologen, Philosophen, Geschichtschreiber und Juristen diese satirische Dichtung als reine prosaische Wahrheit hingenommen und gegen alle Proteste der Verleumdeten steif und unbeugsam festgehalten werden konnte.

Die Jesuiten haben nie ein Hehl daraus gemacht, daſs die meisten ihrer Moralisten sich zum sogenannten Probabilismus bekannten und bekennen; ebenso haben sie anerkannt, daſs sie in bestimmten Fällen eine Art reservatio mentalis, d. h. ein Verheimlichen oder „Verleugnen“ der Wahrheit vor unberechtigten Fragern für erlaubt halten, obwohl dieser Punkt keineswegs eine prinzipielle Bedeutung in ihren

Systemen hat; aber gegen eine Methodus dirigendae intentionis haben sie sich von Anfang an verwahrt und gebeten, man möge doch nicht dem Spötter und Taschenspieler Pascal blindlings aufs Wort glauben, sondern erst ihre eigenen Worte lesen. Es hat nichts geholfen. Bis auf diesen Tag figurieren die drei lateinischen „Brandmale“ Probabilismus, Methodus dirigendae intentionis und Reservatio mentalis auf einer Reihe in fast allen Darstellungen der Jesuitenmoral, welche von nichtkatholischen Verfassern herrühren, als wären es drei Termini technici der Schulsprache. So heifst es bei Luthardt:

„Eines der ausgiebigsten Mittel der jesuitischen Kasuistik war ihre Lehre vom ‚Dirigieren der Intention‘, methodus dirigendae intentionis, wonach alles auf den Zweck ankommt, den man bei einer Handlung im Sinne hat. Richtig verstanden spricht dieser Satz allerdings eine Wahrheit aus; aber in der Hand jener Moral wird er zum Mittel der unsittlichsten Gewissensbeschwichtigung.... Diese Methode schliefst von selbst den berühmten Grundsatz ein von der Heiligung des Mittels durch den Zweck. Richtig verstanden spricht auch dieser Satz eine Wahrheit aus.... Aber in jener Anwendung ist er von beliebigen, dem Zweck äufserlichen Mitteln gemeint.“ (Gesch. d. christl. Ethik II, 131—132.)

Luthardt gesteht selbst, dafs er die Doctrina moralis als „verlässige“ Quelle ansehe und dieselbe „vielfach benütze“. Auch seine weiteren Gewährsmänner, als die er Pascal, Harlefs, Ellendorf und besonders Huber nennt, sprechen nicht gerade für grofse Unparteilichkeit.

Ähnlich, wenn auch etwas vorsichtiger, redet Gafs (Gesch. d. christl. Ethik II, 1, 209) von einer jesuitischen intentio voluntatis und methodus dirigendae voluntatis.

Theob. Ziegler schreibt:

„Und nun geben die Moralisten der Jesuiten den Beichtvätern Anweisung, wie sie dabei die Lehre von der Intentio verwerten können: sie haben der Intentio nachzuspüren im Interesse ihrer Beichtkinder... und sie haben die Intention in diesem Sinne zu lenken und zu leiten, d. h. zu zeigen, wie man unter Angabe eines guten Zweckes, einer iusta causa, alles Böse begehen könne.“ (Gesch. d. christl. Ethik, S. 594.)

Kawerau: „Als Charakteristika [in der Morallehre der Jesuiten] treten hervor: 1. dialektische Zerreibung des Sündenbegriffs... 2. Probabilismus... 3. Die Methodus dirigendae

intentionis. dafs man ohne Gewissensbelastung sonst Verbotenes begehen könne, wenn die Absicht dabei auf die Erreichung eines löblichen Zweckes gerichtet sei; das subjektive Motiv nimmt also dem Mittel seinen sündlichen Charakter." (Möller-Kawerau, Kirchengesch. III, S. 242.)

In diese Tonart stimmen nun die Polemiker älterer und neuerer Zeit: Harlefs, Jacobi, Andreä, Maurer, Burggraf, Gräber, Eisele, Hase, Rietschel, Achelis, Beyschlag, Mirbt, Tschackert und viele andere kräftig ein. Hier nur eine Probe:

„Die Jesuiten haben die Tugendübung vollends erleichtert, indem nach ihrer Praxis der Zweck die Mittel heiligt. Dieser Satz findet sich zwar nicht wörtlich aber ‚transparent' in ihren Schriften dutzendmal.... Durch einen guten Zweck wird also auch ein schlechtes Mittel gut. Zum Beispiel: ‚es ist erlaubt jemand betrunken zu machen, wenn man dadurch ein schweres Übel abwendet'. Solche Aussprüche in ekelhafter Mannigfaltigkeit, mit Erlaubnis der Ordensobern veröffentlicht, beweisen zur Genüge, dafs mit jesuitischer Moral auch Schurken auf gutem Fufse stehen können." (Tschackert, Polemik, 1885, S. 174.)

Am bedenklichsten und betrübendsten ist die Thatsache, dafs die falsche Darstellung selbst in Religionshandbücher für Schüler gedrungen ist, z. B. Julius Naumann, „Grundzüge der evangelischen Sittenlehre" (Leitfaden für den evangelischen Religionsunterricht an höheren Lehranstalten, 3. Bändchen) 1890, S. 9:

„Die Jesuiten brachten die Kasuistik auf den Gipfel ihrer Ausbildung und stellten besonders drei Grundsätze auf... b) die methodus dirigendae intentionis, d. h. das Erlauben einer verbotenen Handlung für den Fall, dafs man ihr eine gute Absicht (intentio) unterzuschieben weifs (‚der Zweck heiligt die Mittel')."

Es ist ein schwacher Trost für die Getäuschten, dafs sie sich auf zwei Katholiken berufen können, welche in dieselbe Grube gefallen sind. Ellendorf, ein in jeder Hinsicht minderwertiger Schriftsteller, hat in seiner „Moral und Politik der Jesuiten" (Darmstadt 1840) Pascals geistreich-bösartige Travestie in plumpe Prosa umgesetzt. Er schreibt:

„Die Lehre über die methodus dirigendae intentionis ist eine der sonderbarsten und bewunderungswürdigsten Ausgeburten grü-

belnden Scharfsinns und distinguierender Spitzfindigkeit.... Die Aussöhnung zwischen dem Bösen und Guten ... haben sie zu stande gebracht durch ihre methodus dirigendi intentionem, vermöge welcher man jede böse Handlung begehen kann, wenn man nur nicht die Absicht hat, dadurch gerade zu sündigen, sondern einen beliebigen erlaubten Zweck erreiche [sic]. Nach dieser Lehre sind nur diejenigen verdammungswürdig, die eine böse Handlung blofs begehen, weil sie am Bösen Gefallen haben, also um des Bösen willen. Solche Naturen sind aber wohl selten" (a. a. O., S. 37 und 38).

Etwas vorsichtiger behandelt der Münchener Professor J. Huber die Sache; aber auch er wollte auf Pascals Waffe nicht verzichten und referiert die methodus dirigendae intentionis im Tone wissenschaftlichen Ernstes als

„die von den Jesuiten zur Abschwächung der Sündenschuld vorgetragene Methode der Absichtslenkung, wonach es geschehen kann, dafs die böse Handlung nicht in der Absicht zu sündigen sondern aus einem ganz andern Motiv begangen wird" (Der Jesuitenorden. Berlin 1873, S. 292).

Auch er beruft sich zum Beweise auf Escobar und Lessius, d. h. auf einzelne Entscheidungen wie die Bd. XX, S. 96 mitgeteilte, denen er das Pascalsche Prinzip der Absichtslenkung ohne weiteres Recht unterschiebt.

In der Lehre der Jesuiten spielt die methodus dirigendae intentionis und der Grundsatz, dafs der Zweck die Mittel heilige, gar keine Rolle. Aber damit ist noch nichts gesagt über ihre Praxis. Auch aus der Praxis, dem Verhalten der Jesuiten bei der Verfolgung ihrer Zwecke, will man auf den transparenten Grundsatz schliefsen. Hiermit wäre dann der Streit glücklich in einen Irrgarten geleitet, in dem ihn Vorurteil und Parteigeist ins Unendliche fortspinnen können. Denn die Jesuiten sind doch auch nur Menschen, und in einer Gesellschaft von vielen tausend Menschen werden mit der Zeit allerlei Menschlichkeiten vorkommen.

Anstatt also zwei historische Fragen, von denen jede für sich genommen einem gewissenhaften Forscher Arbeit genug bietet, in unlogischer, unkritischer und tendenziöser Weise miteinander zu vermengen, wird man viel besser thun, erst einmal jede für sich getrennt zu beantworten: 1) Was haben die Jesuiten im allgemeinen oder einzelne derselben in ihren

Schulen, in ihren Büchern, in ihren wissenschaftlichen und populären Arbeiten gelehrt? — 2) Was haben sie gethan und geleistet, Gutes oder Böses, Grofses oder Kleines, öffentlich oder im geheimen, in Bezug auf Kultur und Wissenschaft, Sittlichkeit und Religion? Dann erst kann man daran gehen, ihre Worte mit ihren Werken, ihre Lehren mit ihrem Thun zu vergleichen [1].

Die zur Stütze der entgegenstehenden Anklage oft angeführten Aussprüche aber: Finis dat speciem actui — Honestantur media ex causa finali — Si bona est intentio, bona est actio — Cui licitus est finis, etiam media sunt licita — Intentio discernit actionem und dgl. finden sich schon bei Augustinus, Chrysostomus, Gregorius M., Hugo von S. Victor, Bernhard von Clairvaux, Abälard, Albertus M., Thomas von Aquin, Bonaventura, auch in der volkstümlichen Litteratur, in Predigten und Gedichten des Mittelalters. Dieselben gewähren

---

1) Hier sei nur auf eine Klippe hingewiesen, vor der man sich bei dieser Arbeit wird zu hüten haben. Für die wissenschaftliche Behandlung der Geschichte im allgemeinen und der geistigen Strömungen und Parteien in der Kirchen-, Sitten- und Religionsgeschichte im besonderen gelten heute gewisse allgemeine Regeln und kritische Prinzipien, z. B. dafs man sich nicht einzig und allein auf abgeleitete, sekundäre Quellen stützen dürfe, wenn die ersten authentischen Quellen leicht zugänglich und allbekannt sind; dafs man über eine Person, Partei oder Schule nicht ausschliefslich bei deren Gegnern, Feinden, Anklägern Aufschlufs suchen darf, dafs man Worte, Sätze, Lehren nicht bruchstückweise, ohne Rücksicht auf Zusammenhang, Veranlassung und Erklärung, wenn solche vorhanden ist, ausbeuten und zu weiteren Schlufsfolgerungen verwenden darf. (Bernheim, Lehrbuch d. histor. Methode, 2. Aufl. passim, bes. S. 242 ff. 355. 390; De Smedt, Principes de la critique historique, Paris 1883, p. 117 sqq; vgl. B. Duhr, Jesuitenfabeln, 3. Aufl., S. V „Zur Einführung".) Gegen diese und ähnliche Regeln der gesunden Kritik haben ohne Zweifel Zöckler, Gafs, Luthardt, Ziegler, Tschackert, Harlefs und viele andere gesündigt, als sie den Jesuiten und ihrer Moral die mehrerwähnten Grundsätze zuschrieben. Mufs oder darf ich nun daraus schliefsen, dafs sie jene Grundsätze leugnen und sich zu einer kritischen und historischen Methode bekennen, der gemäfs man z. B. die Lehren und Ansichten der Reformatoren ausschliefslich aus den Schriften ihrer Gegner und aus Spottgedichten über sie erfragen könne?

im Zusammenhang regelmäſsig einen ganz richtigen Sinn. Hier nur ein Beispiel:

Got siht den muot
baz dan daz der man getuot . . .
der wille gît zaller stunde
den werken namen das ist wâr,
er phleget des werkes namen gar.
die werk sind übel ode guot,
dar nach und man hat den muot [1].

Die folgenden drei Sätze dürften also unbestreitbar sein:

I. Die Methodus dirigendae intentionis ist nach Inhalt und Form eine Erfindung Pascals und wird von keinem Jesuiten gelehrt.

II. Die Lehre, daſs der gute Zweck ein schlechtes Mittel heilige, oder der Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel — so verstanden — findet sich weder in dieser noch in anderer Form bei irgend einem Jesuiten.

III. Die Lehre der Jesuiten über den Einfluſs der Absicht (intentio, finis) auf die Wahl der Mittel und Güte der Handlung ist keine andere als die traditionelle der Scholastik und nicht verschieden von der Lehre der Kirchenväter oder der katholischen Theologen von heute, die nicht Jesuiten sind.

1) Thomasin v. Zirclaria, Der wälsche Gast, herausgegeben von H. Rückert, Quedlinburg und Leipzig 1852, 4. Buch, 4. Kap., Vers 4700. 4750.

ANALEKTEN.

1.

Neue Texte zur Geschichte des apostolischen Symbols.

Herausgegeben

von

A. E. Burn B. D.,

Rector of Kynnersley (Wellington Salop).

IV [1].

Interrogationes des Etty.

Der Text, den ich im Weiteren biete, ist entnommen aus einem Manuskript, das ich in der Bibliothek zu Gent kennen lernte und welches der Herr Bibliothekar die Güte hatte zu näherer Untersuchung für mich auf die Universitätsbibliothek nach Cambridge zu senden. Es handelt sich um Cod. Gandavensis 324, der ursprünglich dem Kloster des h. Maximinus bei Trier gehört hat (wo er die Nummer I, 9 trug), und der eine Sammlung interessanter Dokumente enthält. Er beginnt mit dem Werke Alkuins de trinitate und enthält u. a. den sog. Troyes-Kommentar zum Athanasianum [2]. Die Notiz, dafs er dem 11. Jahrhundert angehöre, glaube ich mit guten Gründen beanstanden zu können, es ist wahrscheinlich, dafs der Codex im Beginn des 10. oder schon zu Ende des 9. Jahrhunderts geschrieben ist.

Die „Interrogationes" sind theologisch nicht belanglos. Sie

---

1) Vgl. I im 19. Band, II und III im 21. Bd.

2) Bisher war nur eine Handschrift des Kommentars bekannt, vgl. Burn, The Athanasian Creed and its early commentaries (Texts and Studies ed. by J. Arm. Robinson IV), p. 21 sqq.

verraten einen Geist, der von mancherlei Problemen erfüllt ist. Die Unbeholfenheit und Dürftigkeit der Reflexionen, denen doch der common sense nicht fehlt, erweckt eher Teilnahme als Spott; der Stolz, mit dem der Abschreiber einige griechische Buchstaben zum Eingange abmalt, erinnert uns an den grofsen Verlust, den die Kirche durch das Schwinden der Kenntnis der griechischen Sprache erlitt.

Wer der „Etty" ist, der die Interrogationes für seine „auditores" niederschrieb, ist vielleicht nicht sicher zu entscheiden. Es giebt im beginnenden Mittelalter und bis ins 9. Jahrhundert eine ganze Reihe Persönlichkeiten dieses Namens. Die Form des Namens ist sicher nicht zu urgieren; wir müssen die Namen Etto, Hetti, Heddo, Hedda, Hatto, Haito, Adda etc. mit in Betracht ziehen, siehe das Dictionary of Christ. biogr. Wenn der Zusatz „archiepiscopus" in dem Manuskript zuverlässig wäre, könnte nur an Hetti von Trier gedacht werden. Dieser war Abt von Mettlach an der Saar, dann Erzbischof von Trier 814—847. Zu ihm stimmt der Ursprungsort des Codex. Man weifs freilich nicht, wie weit er theologisch interessiert war. Der Inhalt der Interrogationes bietet keine speziellen Anhaltepunkte. Vom „symbolum catholicum", d. h. von C wird einmal gesagt, dafs es „cantari solet". Das weist lokal ins Frankenreich, ohne dafs Genaueres abzuleiten wäre, siehe F. Kattenbusch, Das apost. Symbol, II, Register unter „Singen des Symbols". An einer späteren Stelle sagt Etty: „Qui audit, lege homeliam Sancti Silvestri papae die natali domini". Das klingt, wie wenn auf ein geläufiges Homiliarium angespielt werde. Ich konstatiere nur, dafs das nicht das Homiliar des Paulus Diaconus ist, welches überhaupt keinerlei Homilie des Silvester enthält; siehe Fr. Wiegand, Das Homiliarium Karls des Grofsen auf seine ursprüngliche Gestalt untersucht, 1897 (Studien zur Geschichte der Theol. etc., herausgeg. von N. Bonwetsch und R. Seeberg, I, 2). Aber es hat ja eine Reihe ähnlicher Homiliarien gegeben, die mir nur zur Zeit nicht zugänglich sind. Hier hat die Forschung noch genauer vorzugehen.

Es ist auch ganz wohl möglich, dafs Heddo von Strafsburg der Verfasser der Interrogationes ist. Von ihm handelt A. Hauck in seiner „Kirchengeschichte Deutschlands" an mehreren Orten. Vgl. Bd. I und II, 1887 und 1890. Als Pirmin nach kurzem Aufenthalt (drei Jahre) die Reichenau verliefs, 727, wurde Heddo, der Sohn des elsässischen Herzogs Ethiko I, zu seinem Nachfolger gewählt. Schon 732 mufste Heddo in Reichenau weichen. Er wurde dann Bischof von Strafsburg, als welcher er uns in der Geschichte des Bonifatius begegnet. Er ist Stifter oder Mitstifter der Klöster zu Altaich in Bayern und Ettenheim

im Elsafs. Sein Name begegnet urkundlich zuletzt im Dezember 775 (Hauck II, S. 723). Heddo war der allzeit willige und verständnisvolle Helfer des Bonifaz und Pippin. Ihm ist durchaus das Mafs theologischer Interessen zuzutrauen, welches in den Interrogationes zu Tage tritt.

Anzuregen ist ferner auch noch die Frage, ob nicht Hatto, Mönch und Vorsteher der Schule auf der Reichenau, dann Bischof von Basel und Abt der Reichenau, der Verfasser sein könnte. Vgl. über ihn Hauck, Bd. II var. loc., und Kattenbusch II, 833, Dict. of Chr. biogr. sub „Hetto"; nach letzterem Artikel ist er 763 geboren und 836 gestorben. Er ist notorisch für die Hebung des Wissens seines Klerus, insonderheit auch für die Symbole, darunter das Athanasianum, interessiert gewesen. — Schliefslich könnte man an Hatto, den Nachfolger des Hraban als Abt von Fulda, denken; doch war er nicht Bischof.

Ich gebe die Interrogationes vollständig, obwohl sie nicht in allen Beziehungen zu der Überschrift dieses Artikels passen; im Eingang handelt es sich nämlich um das Vaterunser. Auf das Symbol ist in den Interrogationes so Bezug genommen, dafs teils C, teils das Athanasianum, nur unsicher auch ein Symbol wie T, zu Tage tritt. Der ganze Passus, der auf das Symbol direkt Bezug hat, ist nicht neu. Er ist vielmehr identisch mit dem „Sermo de fide", den im Ordo romanus vulgatus, ed. Hittorp, der Papst den zu weihenden Bischöfen vorhält. Cod. Gandav. bietet uns eine neue, meist nicht eine bessere Handschrift zu diesem Sermon. Vgl. zu letzterem Kattenbusch II, S. 808, Anm. 74. Hier ist übersehen, dafs zweifellos das Athanasianum mitbenutzt ist.

Cod. Gandauensis 324, p. 248.

INΘHPPΩΓΔKIΩNHC ΦOΔC HΘΘY ΔPKhY HΠC suis proposuit auditoribus, ut qui seriem legere nequeunt scripturarum nec ab aliis lecta pleniter intelligere [1] saltim pauca floribus spiritalibus a nobis de diuinitate prolatis corda illorum arentia boni odoris fructum aspersa redolere ualeant, non in sublimitate sermonis sed utilitate sensuum, quae strictim breuiterque congessimus per interrogationem et responsionem uelut more puerilo solito huius operis adsertionis quaeant intimare inter quas peregrinis id est graecis [2] characteribus [3] adsignanimus ut confusio vel error poenitus tollatur et ordinem fidei catholicae enarrare.

M. Frater, orationem dominicam didicisti; an auctorem ipsius vel qua de causa prolata est, an cognitionem harum petitionum?

Δ. Domine, didici hanc orationem quam dixistis dominicam,

---

1) Cod. intellegere semper. 2) grecis. 3) caracteribus.

in libro uidelicet Matthaei [1] et Lucae euangelistae. Hac de causa apostolis prolata ipsis petentibus ne superflua in prolixione sermonis peterent. In qua oratione septem sunt petitiones quarum tribus aeterna [2] poscuntur, reliquis quattuor temporalia. Omnis enim latitudo scripturarum in eadem oratione dominica et symboli [3] trinitate coartatur, quibus bene duo praecepta coaptari posse fateor, uidelicet dilectio dei et proximi, ut ait propheta:

ad breuationem [4] audiui a domino deo exercituum, quae singillatim distinguenda sunt hoc ordine. Pater noster qui es in caelis sanctificetur nomen tuum. Te patrem deum inuocamus qui uoluisti nos tibi facere filios adoptiuos et in animabus iustis sedem uis habere, ut sanctitas nominis tui quae apud te est maneat in nostro pectore. Adueniat regnum tuum. Deficiat cottidie regnum diaboli crescatque tuum. Fiat uoluntas tua sicut in caelo et in terra. Id est oboediatur [5] sicut ab angelis ita et ab hominibus. Panem nostrum cottidianum [6] da nobis hodie. Semper quamdiu sumus in saeculo dignare ministrare nobis omnia necessaria. Et dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Cottidie [7] enim peccamus et ideo necesse est nobis cottidie dicere 'dimitte nobis debita nostra sicut et nos dimittimus debitoribus nostris'. Te donante deus molle sit cor nostrum ut cito ignoscamus et tu ignoscas nobis. Et ne nos inducas in temptationem ne permittas nos a diabolo ita temptari ut superemur. Sed libera nos a malo, id est a peccatis quae gessimus.

M. Symbolum didicisti aut auctorem eiusdem habes uel cuius lingua symbolum sit, an latina quid interpraetatur?

Δ. Domine, symbolum quod dixistis me didicisse [8] graecus [9] sermo est. In latina uero [10] lingua conlatio dicitur. Auctorem enim ipsius conlationis habemus Petrum et ceteros apostolorum, qui post domini resurrectionem hanc conlationem decantauerunt.

M. Bene dixisti. Nonne aliquid [11] ex ea in doctorum libris capitulum relegisti in quo assertionem [12] ipsius intellegas?

Δ. Legi, ni fallor, quamquam sub breuitate tamen dilucide hoc ordine continente:

Credimus in unum deum patrem omnipotentem uisibilium et inuisibilium factorem. Et in unum dominum nostrum Iesum Christum filium dei uiui et Spiritum Sanctum deum non tres deos sed patrem et filium et spiritum sanctum unum deum coli-

1) Matthei. 2) aeternam. 3) symbuli.
4) breuatione. 5) hoboediatur. 6) cotidianum corr.
7) cottidie *. 8) didi (ss ras) cisse.
9) grecus. 10) o ras. 11) id man sec.
12) Supr. assertionem ÷ niero? ion?

mus confitemur et adoramus. Patrem credimus ingenitum, filium genitum, spiritum uero sanctum non genitum non creatum neque factum sed de patre et filio procedentem, patri et filio coaeternum et coaequalem et cooperatorem. Et in hac trinitate nihil esse prius aut posterius, nihil esse minus aut maius, sed coaeternae sibi sunt et coaequales. Itaque pater et filius et spiritus sanctus et tres unum sunt, tres nec confusi nec diuisi sed distincti coniuncti et coniuncti distincti, aequales diuinitate consimiles maiestate, qui ita uniti sunt ut tres quoque non dubitemus. Ita tres sunt ut separari a se non posse fateamur. Diuiditur, ut ita dicam, haec sancta trinitas indiuisibiliter et coniungitur diuisibiliter Quemadmodum ipse dei filius Iesus Christus affatus est dicens: 'Ego et pater unum sumus'. In 'unum' quod dixit pluralitatem exclusit. In 'sumus' quod addidit personas manifeste ostendit. Credimus et in nouissimis temporibus propter nos homines et propter nostram salutem dei filium descendisse de caelis et adsumpsisse humanam carnem ex Maria semper uirgine. In qua uero carne quam ueraciter adsumpsit passus est et flagellatus est, colaphis atque sputis inlusus, spineam coronam in capite gestans, cruci cum impiis latronibus adfixus, ut et illud impleretur quia: 'Et cum iniquis deputatus est'. Fel et aceto potatus est, sicut praedictum fuerat: 'Et dederunt in esca mea fel et in siti mea potauerunt me aceto'. M o r t u u s e s t, d e s c e n d i t a d i n f e r o s et animas quas uoluit, quae ex Adam uinculo ili adstricte tenebantur, ad superos reuocauit. T e r t i a d i e r e s u r r e x i t a m o r t u i s et per quadraginta dies post resurrectionem suam in terris conuersatus est, et cum discipulis suis adloquens atque conuescens loquutus est dicens: 'Videte manus meas et pedes meos quia ego ipse sum et cetera'. Post hoc in monte [1] Oliueti conscendens, uocatis discipulis, ait illis: 'Ite docete omnes gentes baptizantes eos in nomine patris et filii et spiritus sancti, docentes eos seruare omnia quaecumque praecepi uobis. Ecce, ego uobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem saeculi'. Tunc uidentibus illis a s c e n d i t a d c a e l u m s e d e t a d d e x t e r a m d e i p a t r i s o m n i p o t e n t i s. I n d e eum u e n t u r u m expectamus ad iudicium i u d i c a t u r u s u i u o s e t m o r t u o s et reddere unicuique aut uitam aeternam praemium boni meriti aut sententiam pro peccatis aeterni supplicii. Credimus unum baptisma. Credimus c a r n i s r e s u r r e c t i o n e m et in triginta annorum ad iudicuim uenturos [2]. Credimus s a n c t a m e c c l e s i a m c a t h o l i c a m toto orbe diffusam. Credimus r e m i s s i o n e m ominum p e c c a t o r u m, c o m m u n i o n e m q u e s a n c t o r u m, u i t a m a e t e r n a m. Amen.

---

1) montem. 2) venturus *.

M. Quae distinctio est inter personam patris et filii et spiritus sancti?

Δ. Inter personam patris et filii et spiritus sancti haec distinctio est, quod pater nec natus nec factus est, filius natus non factus, spiritus uero sanctus nec natus nec factus sed ex patre filioque procedens. Proinde pater aeternitatem habet sine natiuitate, filius natiuitatem cum aeternitate, spiritus uero sanctus processionem sine natiuitate. Pater ex nullo exordium ducit, filius ex patre originem sumit, spiritus uero sanctus ex patre filioque procedit.

M. Quid est inter essentiam substantiamque dei?

Δ. Inter essentiam dei et substantiam hoc quidam definierunt: quod substantia est, id est quia non ab alio sed semper ex se est. Hoc est quia propria intra se uirtute [1] subsistit. Essentia [2] uero in deo idcirco est dicta quia semper est nec incipiens [3] aliquando nec desinens est sed esse proprium eius est semper.

M. Cur [4] filius nunc aequalis nunc minor patri dicatur?

Δ. Inter id quod filius nunc aequalis nunc minor patri dicitur ista est differentiae quia primum est aeterna substantia, alterum humanae naturae [5]. In forma enim serui qua factus est ex muliere pater maior illo est. In forma enim dei in qua erat ante carnis adsumptionem patri coaequalis est. Pro illo dictum est: 'Pater maior me est'. Ideo dictum est: 'Ego et pater unum sumus'. Aequalis ergo patri in quantum deus est, subiectus uero in quantum homo est.

M. Quid differt inter id quod Christus nunc unigenitus nunc primogenitus esse dicatur?

Δ. Primum horum ad patrem pertinet, alterum ad nos. Nam secundum diuinitatis excellentiam unigenitus est a patre iuxta euangelium quod dicit: 'Et uidimus gloriam eius, gloriam quasi unigeniti a patre'. At uero secundum fraternam societatem primogenitus est uniuersae [6] creaturae. Iuxta id quod apostolus ait: 'Ut sit ipse primogenitus in multis fratribus'. Est ergo unigenitus in substantia deitatis, primogenitus in susceptione humanitatis, unigenitus in natura, primogenitus in gratia.

M. Notitiam catholicorum librorum in qua de unitate trinitatis et trinitate unitatis legisti?

Δ. Legi unde aliquod paternitati uestrae libet recitare capitulum in quo omnis conteritur hereticorum ambiguitas et declaratur Christianorum ueritas: Teneamus igitur firmissime patrem et filium et spiritum sanctum unum esse naturaliter deum neque

---

1) virtutem. 2) essentiam. 3) incipietis.
4) quur. 5) humane nature. 6) uniuerse.

tamen ipsum patrem esse qui filius est nec filium ipsum esse qui pater est nec spiritum sanctum ipsum esse qui pater aut filius est. Una est enim patris et filii et spiritus sancti essentia in qua non est aliud pater aliud filius aliud spiritus sanctus quamuis personaliter alius pater alius spiritus sanctus quod nobis maxime in ipso sanctarum scripturarum demonstratur initio. Ubi deus dicit: 'Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram'. Cum enim singulari numero dixit imaginem ostendit unam naturam esse ad cuius imaginem homo fieret. Cum uero dicit pluraliter 'nostram' ostendit deum, ad cuius imaginem homo fiebat, non unam esse personam. Si enim illa una essentia patris et filii et spiritus sancti una esset persona non diceretur ad imaginem nostram sed ad imaginem meam, nec dixisset faciamus sed faciam. Si uero in illis tribus personis tres essent intelligendae uel credendae [1] substantiae non diceret ad imaginem nostram sed ad imagines nostras. Sed ad unam imaginem unius dei homo factus dicitur ut una sanctae trinitatis essentialiter diuinitas intimetur. Hanc quoque trinitatem personarum atque unitatem naturae [2] propheta Esaias reuelatum sibi non tacuit cum se dicit seraphym uidisse clamantia: 'sanctus, sanctus, sanctus, dominus deus sabaoth'. Ubi prorsus in eo quod dicitur tertia 'sanctus' personarum trinitatem, in eo uero quod semel dicitur 'dominus deus sabaoth' diuinae [3] naturae cognoscimus unitatem.

M. Quia superius fidei nostrae regulam declarasti libet in pancis sermonibus enarrare eius etymologiam [4]. Fides, quid est?

Δ. Credulitas siue credentia.

M. Quod est catholica?

Δ. Uniuersalis.

M. Quae appellatur fides catholica?

Δ. Eo quod ab uniuersa ecclesia teneatur.

M. Quomodo deus uere sit unitas et uere trinitas?

Δ. Unitas in substantia, trinitas in personis.

M. Quid sit proprium uniuscuiusque personae [5] in sancta trinitate?

Δ. Proprium est patris quod solus est pater et quod ab alio non est nisi a se. Proprium filii quod a patre genitus est solus a solo coaeternus et consubstantialis genitori. Proprium est spiritus sancti quod nec ingenitus nec genitus est sed a patre et filio aequaliter procedens.

M. Quare spiritus sanctus non debet ingenitus uel genitus dici?

Δ. Quia si ingenitus diceretur sicut pater duo patres si genitus duo filii aestimari [6] possint in sancta trinitate.

---

1) credende, credente. 2) nature.
3) diuine. 4) ethimologiam. 5) persone. 6) estimari.

M. Utrum solus pater aut solus filius aut solus spiritus sanctus per se plenus deus et perfectus dici debeat?

Δ. Utique pater per se est plenus deus similiter et filius plenus deus si solus nominetur et spiritus sanctus plenus deus creditur.

M. Si unaquaeque persona per se plenus deus dici potest, quare non tres deos dicimus patrem et filium et spiritum sanctum?

Δ. Quia una substantia est pater et filius et spiritus sanctus non tres substantiae; perinde unitas [1] substantiae tres deos prohibet dicere uel credere.

M. Dum tres personas dicimus patrem et filium et spiritum sanctum quare non tres deos nec tres omnipotentes nec tres magnos nec tres bonos dicere fas est?

Δ. Quia deus et omnipotens et magnus et bonus et aeternus substantialia nomina sunt et ad se dicuntur. Ideo non licet ea plurali numero dicere sed singulari et omne nomen quod [2] substantiam dei uel essentiam significat semper singulari numero perferendum est. Pater et filius et spiritus sanctus relatiua sunt nomina, et ideo tres personae recte dicuntur.

M. Quomodo relatiua?

Δ. Secundum dialecticam. Relatiua nomina sunt quae ad aliud aliquid referuntur sicut dominus ad seruum et seruus ad dominum, pater ad filium et filius ad patrem. Prorsus cum dico patrem [3], filium, significo quia non est pater nisi filius sit cui sit pater; item non est filius nisi sit pater cui sit filius.

M. Utrum spiritus sanctus relatiue uel substantialiter dicatur?

Δ. Utique relatiue quia spiritus alicuius spiritus est sed non sicut pater et filius relationis regula tenetur in eo.

M. Quare aequalem non habet relationis regulam spiritus sanctus sicut pater et filius?

Δ. Quia circumferri potest patris et filii nomen ad inuicem ut si dicamus pater filii pater et filius patris filius non ita duplicem relationis circumuersionem in nomine sancti spiritus inueniri potest.

M. Qua necessitate accidit ut ita non circumferri possit spiritus sancti relatio?

Δ. Recte dicere possumus spiritum sanctum patris et filii et spiritum sed conuerso ordine non possumus dicere patrem spiritus sancti sicut dicimus patrem filii ne duo filii in sancta trinitate aestimarentur [4]. Item non possumus dicere filium spiritus sancti sicut dicimus filium patris ne duo patres in sancta trinitate intelligantur. Dicimus itaque spiritum sanctum patris et filii sine reprocitatione [5] conuersionis nominum relatiuorum.

---

1) unit (s ras) i. 2) quod (si ras). 3) pater.
4) estimaretur. 5) reprocatione.

M. Utrum inseparabilia sint opera sanctae [1] trinitatis?

Δ. Utique quicquid deus operatur totum sancta trinitas inseparabiliter haec eadem operatur opera quia una est sanctae trinitatis operatio sicut una est substantia, essentia, et uoluntas.

M. Utrum sancta trinitas in personis separabilis siue inseparabilis dicenda est dum alius est pater alius filius alius spiritus sanctus?

Δ. Uere alius est pater quam filius in persona sicut filius alius est in persona quam pater et spiritus sanctus alius est in persona quam pater et filius non tamen aliud ille uel ille in natura uel in deitate aut in essentia; nec eum patrem potes dicere nisi filium intelligas nec filium dicere nisi patrem intelligas nec spiritum sanctum nisi intelligas cuius spiritus sit. Quo circa omnimodis inseparabilis est sancta trinitas sicut in operibus sic etiam in personis dicenda.

M. Si ad solam patris personam [2] pertineat quod dicitur 'qui facit mirabilia magna solus', et apostolus: 'qui solus habet immortalitatem'?

Δ. Nullatenus ad solam patris personam pertinet dum dicitur solus deus siue in nouo siue in uetere testamento, et quod deus solus siue hoc siue illud habeat uel faciat, sed ad totam sanctam trinitatem quae est unus deus omnipotens omnia faciens quae sunt in caelo uel in terra.

M. Quomodo beatus Iohannes euangelista dicit: 'deum nemo uidit umquam', et ipse dominus in alio loco ait: 'beati mundo corde quia ipsi dominum uidebunt', et apostolus 'inuisibilem deum' dicit?

Δ. Uideri eum potest deus id est intelligi secundum suae donum gratiae siue ab angelis siue ab animabus sanctorum plenam uero diuinitatis naturam nec angelus quislibet nec sanctorum aliquis perfecte intelligere poterit ideo inconprehensibilis dicitur deus.

M. Quod sanctis summum promittitur praemium aeterna dei uisio, an aequaliter uidebunt uel intelligent?

Δ. Nullatenus aequaliter omnes uel angeli uel animae sanctorum deum nec nunc uident uel post resurrectionem uidebunt sed secundum donatoris dispensationem et meritorum qualitatem unusquisque tamen sufficientem in eius uisione suis meritis habebit beatitudinem, nec plus quaeret quam habet nec se minus habere quam uolet dolebit.

M. An aliquid distet in deo esse, uiuere, intelligere, posse?

Δ. Nullatenus aliud est in deo esse aliud uiuere uel aliud intelligere vel aliud posse, quia deus eo ipso quo est uiuit et eo quo uiuit intelligit et eo quo intelligit potest et eo quo [3] potest

---

1) sca. 2) persona. 3) qui.

est, quia simplex deitatis natura unum habet, est, uiuit, intelligit, et omnia potest. Non ita in nobis dum aliud est in nostra natura uiuere aliud intelligere aliud posse, in dei uero haec omnia unum atque idem sunt.

M. Utrum [1] dei filio sicut dicitur ‘lumen de lumine, deus de deo’, potest dici omnipotens de omnipotente, bonus de bono, magnus de magno et caetera talia.

Δ. Regulariter utique tenere debemus quod omnia naturae nomina quae aequaliter de filio dici possunt sicut de patre quod omnia possunt dici illud de illo sicut dicitur ‘deus de deo lumen de lumine’ ita dicendum est omnipotens de omnipotente bonus de bono magnus de magno, sed non ita in relatiuis.

M. Sed quomodo in relatiuis nominibus dicendum est?

Δ. Non possumus dicere uerbum de uerbo quia relatiuum nomen est uerbum quod solus est filius sicut dicimus deum de deo quod non est solus filius nec imaginem de imagine quia solus est filius imago sicut dicimus lumen de lumine quod non est solus filius quia substantiale nomen est lumen.

M. Numquid aliud lumen pater et aliud filius?

Δ. Nequaquam aliud sed unum lumen est pater et filius sicut una substantia. Ideo recte dicitur lumen de lumine sicut deus de deo sicut unus deus est pater et filius ita unum lumen est.

M. Si una substantia est pater et filius et spiritus sanctus quare solus filius incarnatus est?

Δ. Quia alia est persona filii alia persona patris alia spiritus sancti et sola siquidem persona filii incarnata est operante tamen eandem incarnationem tota sancta trinitate cuius opera sunt inseparabilia.

M. Dum in symbolo [2] catholico cantari solet dei filium de spiritu sancto et Maria uirgine incarnatum quare non dicitur filius spiritus sancti sicut dicitur beatae [3] uirginis?

Δ. Non itaque sic de illo sicut et de illa natus est filius dei, de illa siquidem idem sancta uirgine natus est filius dei sicut de matre, non de illo idem spiritu sancto sicut de patre ne duos patres dicerentur in sancta trinitate.

M. Si una natura est patris et filii, et filius incarnatus plenus est deus et perfectus, quomodo non pater incarnatus est?

Δ. Filius plenus est deus et perfectus, qui solus incarnatus est et homo factus est, nam ignis una est substantia sed aliud in igne facit calor aliud lux, lux inluminat calor calificat, una tamen ignis natura utrumque facit et calorem et lucem.

---

1) + filio ras. 2) symbulo. 3) beate.

M. Ex qua natura dixit: 'Potestatem habeo ponendi animam meam[1]'?

Δ. Omnium quae in Christo gesta sunt operum auctoritas ex diuinitate est, tamen carni conuenit dicere potestatem habeo[2] ponendi animam meam non diuinitati[3]. Diuinitas non diuisit animam postquam adsumpsit eam in utero uirginis. Caro dimisit dum emisit in cruce spiritum Christus.

M. Dic mihi frater in quo est homo ad imaginem dei factus?

Δ. In amina.

M. Quomodo?

Δ. Quia anima inuisibilis est et inmortalis est sicut et deus. Deus autem inuisibilis est, inmortalis est, inlocalis est, inenarrabilis est, inaestimabilis est. Anima autem hominis non est inlocalis sed localis, inde minor est deo. Ipsud habet commune cum deo et ipsud habet imaginem dei.

M. Quia de personis tribus patris et filii et spiritus sancti quos ante omnia saecula constantes se aliquantulum explanasti ueritatem nunc rogo ut de incarnatione Christi me interrogante respondeas. Primum ergo quaero[4] a te ut mihi dicas quare incarnatus sit?

Δ. Propter salutem humani generis ut nos et sanguine suo redimeret et in carne exemplum bene uiuendi monstraret et recte in deum credere doceret.

M. Quare non aliquem angelum aut aliquem iustum pro se misit ut filiue dei poenam[5] non sustineret in carne?

Δ. Quia nullus angelus aut aliquis iustus sufficiebat totum mundum[6] redimere sicut[7] fecit ille.

M. Quando Christus incarnatus est recessit a patre an non?

Δ. Non recessit ab eo sed semper cum illo mansit et manebit.

M. Quomodo ergo potuit sine patre aut spiritu sancto incarnari[8]?

Δ. Potuit sine illis duobus personis carnem suscipere sed numquam sine illis esse. Semper fuerunt[9] pater et spiritus sanctus[10] cum illo, sed maiestate non susceptione carnis. Ille solus carnem suscepit, ille solus poenam sustinuit et pater et spiritus sanctus semper cum illo fuerunt[11].

M. Quomodo potest fieri ut et tres unum sint et unus ex his incarnatus sit non omnes tres?

Δ. Sicut fieri potest in cythara melodiis, et ars sit ad dictandum, et manus ad tangendum, et corda ad sonandum, et quamuis unum sine aliquo esse non possit tamen sola corda reddit

---

1) anima mea. 2) abeo. 3) diuinitate *.
4) quero. 5) poene. 6) toto mundú. 7) sic.
8) incarnare. 9) fuit. 10) spiritu sancto. 11) fuit.

sonum. Qui audit lege· homeliam [1] sancti Siluestri papae de die natale [2] domini.

M. Quando ergo incarnatus est [3] habuit originem ex semine [4] Mariae, ex carne eius, an de nihilo accepit carnem suam?

Δ. Non aliunde ant ex nihilo carnem [5] accepit sed ex semine Mariae conceptus est, unde apostolus ait: 'Misit deus filium suum factum ex muliere factum sub lege non ut alii uolunt qui legunt in hoc loco 'natum ex muliere sed factum' sicut dominus [6] Hieronimus adfirmat. Propterea autem factus ex muliere in hoc sermone dicitur ut confundantur heretici qui dicunt illum natum fuisse per uirginem uel ex uirgine et non carnem accepisse de eius carne. Credimus enim Christum mamillas sanctae Mariae suxisse sicut illa mulier in euangelio [7] clamat: 'Beatus uenter qui te portauit et ubera quae suxisti.' Si ergo ubera Mariae suxisse illum dicimus confiteri debemus ex semine Mariae esse conceptum, quia sicut physici [8] adfirmant utque liquor id est et semen et lac mulieris ex uno loco oriunt et non est conueniens ut illud [9] negemus ex semine mulieris esse conceptum, quem a mulieris lacte credimus et confitemur ablactatum.

M. Quando diuinitas Christi incarnata est, est ipsa in carnem conuersa ut desineret esse diuinitas aut est caro conuerso in diuinitatem ut desineret esse caro?

Δ. Qui taliter intelligit ut asseris falsiloquus [10] hereticus esse conuincitur. Non enim diuinitas [11] in humanitate esse conuersa ut ultra non esset diuinitas, neque caro in diuinitatem ut deinceps non esset caro. Sed [12] et diuinitas licet carnem susceperit uera et incommutabilis permansit diuinitas et licet caro suscepta sit a diuinitate tamen uera et incommutabilis permansit caro, et propterea Christus [13] uerus deus et uerus homo.

M. Est diuinitas et humanitas duae [14] personae an una?

Δ. Una tantum sicut enim unusquisque homo ex carne et anima constat ita Christus ab ipso tempore incarnationis unus ex diuinitate et carne et anima. Constat una est ergo persona in Christo intelligenda [15] non duae.

M. Est Christus solummodo secundum diuinitatem deus an etiam et secundum humanitatem aut et solummodo secundum carnem homo et non etiam secundum diuinitatem?

Δ. In hoc loco ut tibi satisfaciam uerba sancti Augustini [16] doctoris carissimi respondeo. Cum enim ille de eo loco tractaret

---

1) omelia. 2) innatalis. 3) + et? ras.
4) exemine bis. 5) carne.
6) domnus. 7) euangelium. 8) fisici.
9) falsilegus. 10) illut. 11) diuitas. 12) set.
13) d ras? 14) due. 15) intelligend(e ras) a.
16) agustini.

ubi ait apostolus de Christo: 'Sed semet ipsum exinaniuit formam serui accipiens'. Sicut ait inter cetera ergo quia forma dei accepit formam serui utrumque deus utrum homo, sed utrum deus propter accipientem deum utrumque autem homo propter acceptum hominem.

M. Si igitur et humanitas et diuinitas deus est uerus uirgo Maria credenda est dei esse mater sicut est hominis et mater.

Δ. Omnino dei genetrix dicenda est sicut et genetrix hominis quia dominus Iesus Christus per quam in eius utero concipiet homo fieri coepit [1]. Uerus fuit semper et deus.

Auf der letzten Seite des Manuskripts ist unverständlich: ·PHeton .P.

1) cepit.

2.

Die Regel des Tertiarierordens.

Von

Walter Goetz in München.

Die Frage nach der Entstehung des sog. dritten Ordens der Franziskaner ist bis heute noch nicht völlig geklärt. Gegenüber dem — allerdings seltenen — Zweifel, ob dieser Zweig überhaupt schon vom h. Franz gestiftet sei und nicht erst einer späteren Zeit entstamme (da die erste, vom Papst bestätigte Regel erst ins Jahr 1289 fällt), stand die andere Meinung, dafs Franz den Tertiarierorden 1221 gegründet habe, um denen, die in der Welt bleiben wollten, die Möglichkeit eines Anteiles an seinen Idealen zu gewähren. Dagegen stellte sich neuerdings eine dritte Anschauung: die Genossenschaft der Tertiarier, die Männer und Frauen, Verheiratete und Unverheiratete, Geistliche und Laien umfassen sollte, sei das ursprüngliche Ziel des h. Franz gewesen; durch das Eingreifen der Kurie sei um ihrer Zwecke willen zum Schmerze des Heiligen die Genossenschatt um 1221 in den drei Zweigen der Minderbrüder, der Klarissen und der Tertiarier fest organisiert worden — die Absichten des Heiligen seien damit durch äufseren Zwang auf den Weg der alten Mönchsorden geleitet worden. Im

wesentlichen übereinstimmend ist diese letzte Meinung von Paul Sabatier (Vie de S. François 1894) und von F. P. Mandonnet O. P. (Compte rendu du IV. Congrès scient. internat. des Catholiques 1897, 5. Sektion S. 183-215) entwickelt worden. Auf die Anschauung von Karl Müller (Die Anfänge des Minoritenordens und der Bufsbruderschaften, 1885), die von allen genannten Meinungen abweicht und sich doch mit der zweiten und dritten in gewisser Weise berührt, wird weiter unten einzugehen sein.

Von 1289 stammte die älteste bisher bekannte Regel des dritten Ordens: Nikolaus IV. bestätigte sie in diesem Jahre und fügte sie der Bestätigungsbulle im Wortlaut ein. Dafs diese Regel nicht auf Franz zurückgehen konnte, hatte Karl Müller (a. a. O. S. 118ff.) sicher nachgewiesen; dafs sie auch nicht einmal ältere Elemente in sich schliefse, sondern vielmehr von Nikolaus IV. stamme, hatte er als sehr wahrscheinlich angenommen: sein Schlufs, dafs man aus dieser Regel nichts über den ursprünglichen Zustand der Genossenschaft folgern dürfe, war in jedem Falle richtig, solange man keine früheren Zeugnisse besafs.

In seinem 1900 erschienenen Buche Francisci Bartholi Tractatus de Indulgentia wies Sabatier (S. 159ff.) auf eine mit der Bulle von 1289 nicht übereinstimmende italienische Fassung der Tertiarierregel hin, die sich in der Florentiner Nationalbibliothek (Ms. Palat. 147, einem Werke des Fra Mariano) befindet. Und soeben hat nun Sabatier in dem ersten Hefte der Opuscules de critique historique [1] eine dritte Fassung der Regel herausgegeben, die er zu Capistrano in den Abruzzen aufgefunden hat und die nach seiner Meinung aus den Jahren 1228—1234 stammen soll. Sie stimmt weder mit der Florentiner Regel noch mit der von 1289 überein, wenn sich auch starke Berührungspunkte zwischen allen dreien finden. Es scheint, dafs jeder neue Fund auf dem Gebiete der Franzforschung nur neue Schwierigkeiten zu schaffen bestimmt ist — so war es mit dem Speculum Perfectionis und der rekonstruierten Legenda trium Sociorum und so ist es auch jetzt mit dieser Regula antiqua.

Sabatier hat eine kurze Einleitung vorausgeschickt; schade dafs er sich nicht der Arbeit unterzogen hat, die drei Fassungen der Regel miteinander zu vergleichen. Aber die Florentiner Handschrift war ausgeliehen, als Sabatier sie benutzen wollte. Läge die Florentiner Regel bereits im Wortlaut gedruckt vor, so würde es vielleicht möglich sein, den Platz der neu gefundenen Regel von Capistrano genauer zu bestimmen; solange aber von jener nur die Kapitelüberschriften und einige wenige Citate (Sa-

1) Regula antiqua Fratrum et Sororum de Paenitentia seu tertii ordinis S. Francisci, Paris, Fischbacher, 1901 (30 S.).

batier, Fr. Barth. Tractatus, S. 159, 162f.) bekannt sind, wird ein positives Ziel noch nicht zu erreichen sein. Eine negative Kritik läſst sich freilich üben; zu den Bedenken, die Sabatier selber andeutet, möchte ich einige weitere hinzufügen.

Die neu gefundene Regula antiqua besteht aus 13 Kapiteln, während die bestätigte Regel von 1289 aus 20 besteht. Einzelne Teile, die bei jener in zwei Kapitel zerlegt sind, bilden 1289 nur eins; anderes, was 1289 sich auf mehrere Kapitel verteilt, wird in der Regula antiqua in einem zusammengefaſst. In jeder der beiden Fassungen bleibt auſserdem ein Rest übrig, der sich in der anderen nicht findet. Die Florentiner Regel zählt 19 Kapitel [1], von denen sich vier in auffallender Breite mit der Kommunion beschäftigen — ein Gegenstand, der in den andern beiden Regeln mit je einem kurzen Satze innerhalb eines Kapitels abgethan wird. Zwei weitere Kapitel der Florentiner Regel haben kein Gegenstück in den beiden andern Fassungen; im übrigen finden neben starken Berührungen — soweit sich aus den Inhaltsangaben der Kapitel und einigen Citaten schlieſsen läſst — auch zahlreiche Abweichungen im einzelnen zwischen der Florentiner und den beiden andern Regeln statt.

Während Sabatier nun für die Capistraner Regel eine frühe Entstehungszeit, bald nach dem Tode des Heiligen, festzustellen sucht [2], glaubte er früher bei dem Funde der Florentiner Handschrift in den wesentlichsten Teilen dieser Fassung die älteste Regel der Tertiarier vor sich zu haben — wird doch in den der Florentiner Regel beigefügten handschriftlichen Erzählungen und kommentierenden Notizen des Fra Mariano für sie die Autorschaft des h. Franz in Anspruch genommen und auf die Unterschiede zwischen ihr und der Regel von 1289 hingewiesen [3]. Da nun die Florentiner Fassung und die in Capistrano gefundene in Anordnung und Inhalt ganz und gar voneinander abweichen, so bliebe — falls die Florentiner so alt ist, wie Fra Mariano angiebt — nur übrig, daſs die Capistraner ein Mittelglied zwischen der Florentiner und der von 1289 bilde. Aber das erscheint unmöglich — das läſst sich, wie ich glaube, schon auf Grund der Florentiner Kapitelinschriften mit Sicherheit aussagen. Dann müſste in der Capistraner Fassung

1) So viele zähle ich wenigstens nach den von Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 159 gegebenen Kapitelüberschriften, während in dem nachfolgenden Kommentar der Florent. Handschrift von 14 „rubriche" gesprochen wird. Ich halte mich im Folgenden an die Zahl 19, da ich zunächst nur mit diesen Überschriften arbeiten kann.

2) Daſs sie auf Franz selber zurückgehen könne, ist, wie Sabatier, Reg. antiqua, S. 7ff. zeigt, unmöglich.

3) Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 160ff.

eine gewisse Entwickelung von der ältesten (Florentiner) Form zu der von 1289 vorliegen. Aber statt dessen ist lediglich ein Auseinandergehen aller drei Fassungen festzustellen: trotz vielfacher Übereinstimmung im Wortlaut der einzelnen Stellen zwischen Capistraner Fassung und der von 1289 — wahrscheinlich wird das ebenso für die Florentiner festzustellen sein — ist in der Gruppierung des Inhalts, in der Kapiteleinteilung keine Übereinstimmung, ja kaum eine Berührung sichtbar. Nur die Florentiner Fassung stimmt mit der von 1289 insofern überein, als die ersten drei Kapitel (wenn auch in etwas verschiedener Gliederung) sich decken — ein Umstand, der diese beiden Fassungen etwas verwandter erscheinen lassen könnte. Der Inhalt der folgenden Kapitel entfernt sich dann freilich stark voneinander. Aber noch stärker als in der Florentiner Fassung ist in der von Capistrano durcheinander gewürfelt, was später den Inhalt der einzelnen Kapitel der Regel von 1289 bildete. Die von 1289 und die von Capistrano stehen sich aber wieder insofern näher, als sie — von der verschobenen Kapiteleinteilung abgesehen — inhaltlich doch im wesentlichen dasselbe enthalten [1], während die Florentiner Regel mindestens sieben Kapitel enthält [2], die in der Regel von 1289 ganz fehlen und ebenso in der von Capistrano [3]. Ohne Bedeutung ist, dafs 1289 zwanzig, Florenz neunzehn, Capistrano nur dreizehn Kapitel enthält; eine stärkere Verwandtschaft der beiden ersten liegt deshalb nicht vor.

Man vergleiche die Korrespondenz der einzelnen Kapitel der drei Fassungen:

Fassung von 1289	Florent. Handschr. [4]	Capistrano [5]
Kap. I	Kap. I	Kap. X, 5; XI, 1
„ II	„ I	„ X, 6, 12; XI, 2
„ III	„ II u. III	„ I, 1—6
„ IV	—	„ I, 7
„ V	„ XIV	„ II u. III
„ VI	„ IX	„ VI, 1

1) Nur Kap. VI 2, XI 3, XII 4 und XIII der Capistraner Regel fehlen 1289 ganz.

2) Kap. VII, VIII, X—XIII, XVI. Vielleicht ist auch Kap. XIX ohne Berührung mit 1289.

3) Florenz Kap. XVI berührt sich vielleicht mit Capistrano Kap. XIII, 4. Dafür fehlt aber Florenz Kap. XIX in der Capistraner Fassung.

4) Ich wiederhole, dafs ich hierbei nur auf die von Sabatier gegebenen Kapitelüberschriften und einige Citate angewiesen bin.

5) Die deutschen Zahlen bedeuten die von Sabatier eingeführte Numerierung der einzelnen Sätze.

Kap. VII	Kap. XV	Kap. VI, 3
„ VIII	„ V	„ IV u. V
„ IX	„ IV	„ X, 1
„ X	—	„ X, 2
„ XI	—	„ X, 3
„ XII	„ XV	„ VI, 4—6
„ XIII	„ XVII	„ VII, 1—4
„ XIV	„ VIII	„ VIII u. IX
„ XV	„ XVI (?)	„ X, 4
„ XVI	—	„ XII
„ XVII	—	— (Kap. XIII, 5?) [1]
„ XVIII	—	„ XII, 5
„ XIX	—	„ XII, 1 u. 2
„ XX	„ XIX (?)	„ XII, 7 (?)

Die Capistraner Regel als ein Mittelglied zwischen der Florentiner und der von 1289 anzusehen, erscheint also auf Grund dieser Zusammenstellung und der vorangehenden Bemerkungen nicht möglich — besonders die übereinstimmende Anordnung der ersten Kapitel in der Florentiner und 1289 und das Abweichen der Capistraner in diesem Punkte erschwert, wie sogleich noch weiter ausgeführt werden soll, eine solche Mittelstellung.

Es bleibt die andere Möglichkeit: daſs die begleitenden Nachrichten der Florentiner Handschrift falsch sind, daſs diese Fassung nicht von Franz herstammt, sondern daſs die Regel von Capistrano die ältere ist und daſs die Florentiner eine Art zeitlicher und sachlicher Mittelstellung einnehmen müſste. Aber gegen diese Rangerhöhung der Capistraner Fassung erheben sich wichtige Bedenken. Die Kapiteleinteilung und die Kapitelüberschriften erwecken Verdacht. Eng Zusammengehöriges ist in zwei Kapitel auseinandergerissen (so bei Kap. IV u. V; einigermaſsen auch bei Kap. I u. III); noch häufiger aber sind die Kapitelüberschriften ganz unzutreffend: so bezieht sich die Überschrift von Kap. I (De modo vestium) nur auf den gröſseren Teil, nicht aber auf den Schluſs des Kapitels; die Überschrift von Kap. VIII (De operibus misericordiae et testamentis et discordiis reformandis) bezeichnet vielmehr den Inhalt von Kap. VIII—X; die besondere Überschrift von Kap. X (De testamentis faciendis) trifft nur für den ersten Satz des Kapitels zu, während der zweite von den discordiis reformandis, alles übrige aber (3—11) von ganz anderen Dingen (Belästigung der Mitglieder durch Obrigkeiten, rechtschaffener Verwaltung der Ämter innerhalb der Brüderschaft und Aufnahme neuer Mitglieder) handelt. In Kap. XI trifft die Überschrift

1) Vgl. u. S. 103 Anm. 2.

wiederum nur für den ersten Satz, aber nicht für die zwei übrigen zu; auch in Kap. XIII deckt sich Aufschrift und Inhalt nicht — wie denn dieses Kapitel überhaupt so sehr aus dem Rahmen des Übrigen herausfällt, dafs Sabatier es für einen späteren, rasch zusammengestellten Anhang erklärt.

Es steht noch schlimmer, wenn man den Inhalt selber betrachtet. Die Regel beginnt mit der Schilderung des Bruderschaftsgewandes; es folgen Vorschriften über eine würdige Lebensweise, über Enthaltsamkeit und Fasten. Was man am Anfang — aufser einer Einleitung (Haec est vita etc.), wie sie sonst doch jede Regel enthält! — vermuten möchte: die Bestimmungen über die Aufnahme neuer Mitglieder stehen erst in Kap. X, und auch da nicht in einem Abschnitt für sich, sondern in einem Kapitel, das, wie berichtet, mit der Anfertigung von Testamenten und der Schlichtung von Streitigkeiten, dem Verhalten gegenüber übelwollenden Obrigkeiten und der Übernahme von Bruderschaftsämtern beginnt. Lauter disparate Dinge zusammengestellt mit den Vorschriften über die Prüfung neu aufzunehmender Mitglieder! Sollte es etwa der primitiven Erstlingsform dieser Regel zu gute zu halten sein, dafs sie der klaren Disposition ermangelt? Aber für den ersten Entwurf will Sabatier diese Fassung gar nicht ansehen; er begrenzt den Zeitraum, in dem sie entstanden oder vielmehr zu dieser Fassung ausgestaltet sein müsse, aus einigen ihrer Bestimmungen auf die Jahre 1228—1234. Also läge in dieser so unklar disponierten Form bereits eine Fortbildung der von Franz gegebenen Regel vor? — Dem widersprechen doch die andern Regeln, bei deren Abfassung Franz direkt oder indirekt beteiligt war (Regel von 1221, von 1223, Klarissenregel), durchaus: sie sind klar disponiert, die Überschriften stimmen bis auf geringfügige Ausnahmen zum Inhalt der Kapitel und eine jede dieser Regeln stellt die Bestimmungen über die Aufnahme der Mitglieder sinngemäfs an den Anfang. Wenn etwa bei den uns erhaltenen Regeln, selbst bei der auf 1221 angesetzten, die formell bessernde Hand von Mitarbeitern anzunehmen wäre — warum sollte denn gerade die Tertiarierregel bis nach 1228 von jeder solchen formellen Nachhilfe verschont geblieben sein? Sieht man aber, wie es doch zumeist geschieht, in der Regel von 1221 das eigenste Werk des Heiligen, dann würde seine Autorschaft für die Regel von Capistrano nicht weniger zweifelhaft: jene besitzt die angegebenen Eigenschaften trotz mancherlei Divergenzen innerhalb der durch Zusätze vermehrten Kapitel [1] und sie zeigt in den zahlreichen Bibelcitaten Franzens enges Verhältnis zur Schrift — sollte doch die älteste der von Franz verfafsten Regeln

1) Vgl. Müller, Anfänge, S. 14ff.

(1209 oder 1210) vorwiegend aus Stellen der h. Schrift bestanden haben. Die Regel von Capistrano aber enthält nicht einen einzigen Bibelspruch; in einem trocken geschäftsmäfsigen Tone reiht sich eine Bestimmung an die andere [1]. Das widerspricht der Gesinnung und der Ausdrucksweise des Heiligen; sein Stil ist ein anderer. Und wo sind in dieser Regel die Ermahnungen, die Franz in seinem heiligen Eifer wie in der Regel von 1221 und im Testamente sicherlich doch auch den Tertiariern ans Herz gelegt hätte? Das alles sind Momente, die der Fassung von Capistrano ihren Platz weit entfernt von dem persönlichen Anteil des Heiligen anweisen, selbst wenn man annimmt, es habe sich nicht um eine wirkliche Regel, sondern nur um eine Zusammenstellung von Ratschlägen für die Tertiarier gehandelt.

Sabatier hat die hiermit berührten Schwierigkeiten nicht übersehen. Er nimmt an, dafs diese Fassung unvollständig sei (S. 11): er vermifst die Angaben über den Zweck der Bruderschaft und über die Autorisation zur Verkündigung dieser Regel u. s. w. Er glaubt diese Mängel aus der Zeit, in der dieses Dokument entstanden sei, erklären zu können: „l'unité de la famille franciscaine était brisée juridiquement, mais elle se retrouvait encore çà et là dans les faits . . . . . Qu'on se figure ceci comme une sorte de complément special en vue d'une classe particulière de frères, et dès lors, tout devient clair et lumineux". Das Kapitel XIII der Reg. antiqua, das im Tone von neuen Beschlüssen, von Zusätzen zur Regel, gehalten ist und einzelne Bestimmungen giebt, die der vorangehenden Regel widersprechen, und das infolgedessen jeglicher Einheit entbehrt, wird von Sabatier als ein später gemachter Appendix angesehen. Aber von den Bestimmungen dieses Appendixes wurde nichts in die Regel von 1289 aufgenommen, was man bei einer Neugestaltung der Regel hätte erwarten sollen, falls es sich um offizielle Zusätze zur ältesten Regel gehandelt hätte [2]. Auch das Incipit der Regel bietet eine Schwierigkeit. Es lautet: „Memoriale propositi fratrum et sororum de Paenitentia in domibus propriis existentibus, inceptum anno Domini MCCXXI tempore domini Gregorii noni papae, XIII. Cal. junii, indictione prima, tale est". Aber 1221 war nicht Gregor IX., sondern Honorius III. Papst und 1221 ist nicht das

---

1) Die Regel von 1289 enthält ein Bibelcitat (Kap. V).

2) Die Möglichkeit einer Berührung zwischen Kap. XIII, 5 und dem Kap. XVII der Regel von 1289 wurde oben angedeutet. — Auffällig ist, dafs der Appendix (Nr. 3) eine Bestimmung über die Beichte enthält, die nach der Angabe Fra Marianos (Sabatier, Tractatus, S. 162/63) älter sein müfste als die in Kap. VI der Reg. antiqua gegebene Vorschrift!

erste, sondern das. neunte Jahr der Indiktion. Sabatier findet den Ausweg, der Abschreiber habe durch eine zweimal wiederkehrende Wendung getäuscht einen Satzteil versehentlich überschlagen; es müsse ergänzt werden: „inceptum anno Domini MCCXXI tempore domini Honorii III papae, reformatum anno Domini MCCXXVIII tempore domini Gregorii noni papae, XIII. Cal. junii, indictione prima“. Diese kühne Vermutung gewinnt dadurch eine gewisse Wahrscheinlichkeit, weil Gregor IX. im Mai 1228 in Assisi gewesen ist und eine Begutachtung der Tertiarierregel hätte vornehmen können; der Tag XIII Cal. junii (20. Mai) fällt 1228 auf Sonnabend nach Pfingsten und die Indiktionszahl würde ebenfalls stimmen.

Aber einmal ist Sabatiers Vermutung doch nur ein sehr kühner Ausweg, für den sich keinerlei thatsächliche Anhaltspunkte finden lassen; zweitens ist des Papstes Anwesenheit in Assisi sicher bezeugt nur für die Tage vom 26. Mai bis 10. Juni 1228 [1]. Ein Ordenskapitel, auf dem man sich möglicherweise mit der Tertiarierregel hätte beschäftigen können, fand 1228 nicht statt [2]; der Papst hätte also von sich aus eine Prüfung und Erneuerung der Regel vorgenommen Kann aber diese Capistraner Fassung eine vom Papste reformierte Regel sein? Mir scheint, die Antwort darauf mufs verneinend lauten; dann wäre äufsere und innere Form der Regel doch sicherlich in einen besseren Zustand gebracht worden, dann müfste eine Fassung vorliegen ähnlich der offiziellen Regel von 1223 oder der Klarissenregel. Form und Inhalt der Capistraner Regel schliefsen meines Erachtens die Sabatiersche Ergänzung des Incipit, die an sich schon gewagt ist, vollends aus.

Dann ergiebt sich aber, dafs das Incipit einen zeitlichen Irrtum enthält — ein gewichtiger Grund, diese Fassung nicht so nahe ans Jahr 1221 zu rücken, dafs ein solcher Irrtum kaum denkbar wäre, oder ihr doch jedenfalls keinen irgendwie offiziellen Charakter beizulegen: zwischen 1228 und 1234 wäre in einem für die Öffentlichkeit bestimmten Dokumente eine falsche Angabe über das Pontifikat des regierenden Papstes doch nicht möglich.

Der Schlufs, den ich aus diesen Betrachtungen ziehen möchte, lautet für den Fund von Capistrano nicht so günstig, wie Sabatier

---

1) Potthast, Regesta I, S. 706. Am 14. Mai war der Papst, auf der Reise von Rom nach Perugia, in Spoleto; es ist allerdings sehr wahrscheinlich, dafs er bereits in den nächsten Tagen in Assisi eingetroffen ist. Aber urkundlich nachweisbar ist er dort erst am 26. Mai.

2) Gemäfs der Regel von 1223 fanden die Generalkapitel nur noch aller drei Jahre statt (1224, 1227, 1230).

ihn formuliert hat. Es mögen sehr alte Bestandteile in dieser Aufzeichnung sein, aber sie kommt mir nicht wie eine Regel, sondern eher wie eine jener Zusammenwürfelungen vor, an denen die ältere Franziskanerlitteratur leider so reich ist. Wie die Textgeschichte der Legenden und Kompilationen über das Leben des Heiligen kaum entwirrbare Rätsel bietet, so liegt wohl auch bei dieser „Regel“ von Capistrano eine schwer zu klärende Vermischung der Überlieferung vor. Es wird, sobald die Florentiner Regel im Wortlaut vorliegt, vielleicht möglich sein, den ältesten Kern der Tertiarierregel deutlicher herauszuschälen. Denn das mufs man immerhin auf Grund der Florentiner und der Capistraner Regel annehmen, dafs es schon längere Zeit vor 1289 Regeln gegeben hat, die neben vielfachen Verschiedenheiten auch starke gemeinsame Elemente enthielten und an die Papst Nikolaus IV. 1289 angeknüpft hat [1]. Ob dieses Gemeinsame aber auf Franz zurückgeht [2]? Vielleicht dafs diese Regeln durch ihre Verschiedenheiten und Übereinstimmungen bekräftigen, was Karl Müller ausgesprochen hat [3]: dafs die Bruderschaften sich hie und dort Statuten geschaffen haben, die mit andern Bruderschaften — und nicht nur des Franziskanerordens — ausgetauscht wurden, so dafs sich ein Stamm gemeinsamer Bestimmungen gebildet habe [4].

---

1) Vgl. auch, dafs 1255 Constitutiones der Bufsbrüder von Ascoli erwähnt werden (Müller, Anfänge, S. 140). Dafs die Capistraner Regel vor 1234 entstanden sein müsse, weil nur bis dahin die Bufsbrüderschaften von Minoriten geleitet worden seien, ist wohl nicht einwandfrei. Was 1234 vom Papste der Diöcesangeistlichkeit übertragen wurde, ist 1247 den Minoriten von neuem zugestanden. Vgl. Müller S. 143.

2) Fra Mariano erzählt (Sabatier, Fr. Barth. Tractatus, S. 162), Franz habe in die Regel eine Stelle gesetzt, die Papst Nikolaus weggelassen habe: es solle gehalten werden, was in der Regel stehe oder was secondo il consiglio de frati zugesetzt oder gestrichen werde. Dieses Recht der Brüder, an der Regel zu ändern, findet sich auch in der Fassung von Capistrano Kap. X, 8 und zwar — nach Marianos italienischem Textauszug zu schliefsen — wörtlich ebenso. Ein deutlicher Hinweis jedenfalls, dafs in diesen Regeln etwas Gemeinsames und Früheres gegenüber der Regel von 1289 liegt. — Das früheste, freilich nicht sehr bestimmte Zeugnis, dafs Franz auch dem dritten Orden eine Regel gegeben habe, steht in der Vita des Julian von Speier, der noch zur Zeit Gregors IX. schrieb. Da wird von den drei Orden gesprochen: omnibus vivendi regulam tribuit. Von den ältesten Quellen erwähnt sonst keine, dafs Franz eine Tertiarierregel gegeben habe.

3) Anfänge S. 145ff.

4) Auf das Gebiet von Ravenna weist im Kap. 1 der Capistraner Fassung die Preisberechnung nach Ravennater Münzen hin. Denn diese haben, wie mir Rob. Davidsohn freundlichst mitteilt, nur lokale Bedeutung besessen. Ein Schlufs auf den Entstehungsort ist daraus freilich noch

Über Müller hinausgehend wäre aber doch vielleicht zu sagen, dafs irgend eine gemeinsame, wenn auch nicht bindende Grundlage bei den franziskanischen Bufsbrüderschaften bereits vorhanden gewesen sein mufs — das lehren die Florentiner und die Capistraner Regeln. Die Möglichkeit ist freilich zu betonen, dafs dieses Gemeinsame nicht auf Franz, sondern auf noch frühere Vorbilder zurückgeht; auf die Bufsbruderschaft der Humiliaten hat Karl Müller bei seinen Ausführungen bereits hingewiesen und Sabatier hat jetzt ein gleiches gethan. In ihrer von Innocenz III. 1201 bestätigten Regel finden sich mancherlei Anklänge an unsere Regeln, wenn diese auch in der Ausbildung der inneren und äufseren Organisation ein gutes Stück über die Vorgänger hinausgewachsen sind [1]. Sabatier spricht im Hinblick auf diesen Zusammenhang die Meinung aus, dafs die franziskanische Bewegung vielleicht nicht so original sei, wie man angenommen habe [2]. Das wäre dann allerdings richtig, wenn Franz, wie Sabatier und Mandonnet annehmen, eine grofse Laiengenossenschaft, eine reine Bufsbruderschaft zu gründen beabsichtigt hätte: „de réunir dans une vaste Fraternité toutes les âmes de bonne volonté qui voudraient accepter la pratique stricte de l'Evangile comme règle et forme de vie“ [3]. Dann mufs man allerdings folgerichtig auch einen schweren Konflikt zwischen ihm und der Kirche, die sein Werk nach ihren Wünschen umgestaltete, annehmen. Entscheidet man sich jedoch im Sinne von Karl Müller dafür, dafs Franz für sich selber und einen Kreis unbedingter Nachfolger zur Bufsbruderschaft auch die Nachfolge der Apostel („nicht der apostolischen Gemeinden“) mit Predigt des Evangeliums und Armut des Lebens hinzufügen wollte — was dem Gedanken an eine Ausdehnung seines Ideals auf die ganze Menschheit widerstrebt — so wird man trotz der Beeinflussung durch schon vorhandene Bufsbruderschaften dennoch den originalen Weg, den er gegangen ist, und die Wurzel seiner einzigartigen Erfolge erkennen. Dann wird es auch möglich sein, den Konflikt der Jahre 1221—1226 auf sein wahres Mafs zurückzuführen. Der dritte Orden ist gewifs aus den Anfängen der ganzen Bewegung mit hervorgewachsen —

---

nicht zu ziehen; es braucht sich nur um eine lokale Redaktion zu handeln.

1) An einer Stelle will es scheinen, als hätte Nikolaus IV. direkt an die Humiliatenregel angeknüpft: der erläuternde Bibelspruch in Kap. V (Attendite ne corde vestra etc.) steht ebenso in der Humiliatenregel (Tiraboschi, Vetera Monumenta II, S. 132), während er in der Florentiner und Capistraner Fassung im gleichen Zusammenhang fehlt.

2) Regula antiqua, S. 15.

3) Mandonnet a. a. O. S. 204.

Franz selber hat bei seiner ganz unorganisatorisch veranlagten Natur erst mit der Zeit die notwendigen Schranken seines enthusiastisch begonnenen Unternehmens kennen gelernt und das mag ihn mit Schmerz erfüllt haben. Aber es erscheint mir doch unzweifelhaft, dafs Franz von Anfang an und nach 1221 ganz auf der Seite derjenigen Richtung stand, aus der sich der sog. erste Orden entwickelt hat und zu der der dritte Orden nur eine Ergänzung war. Nur an den ersten Orden richtet sich die letzte Kundgebung des Heiligen, sein Testament. Die Regula antiqua scheint mir an diesem Sachverhalt nichts zu ändern. Sie gefunden und herausgegeben zu haben ist freilich auf jeden Fall ein neues Verdienst Sabatiers.

3.

Zur Gründungsgeschichte des Neuen Stifts in Halle.

Von

P. Kalkoff in Breslau.

In einer wertvollen „kirchen- und kunstgeschichtlichen Studie“ über „Kardinal Albrecht von Brandenburg und das Neue Stift zu Halle“ von Paul Redlich hat sich dem Verfasser bei der Darstellung der Gründung dieser als Heimstätte einer künftigen Universität gedachten Institution eine Quellenstelle entzogen, die den sonst klaren Hergang bei diesem grofsartigen Unternehmen Albrechts von einer Dunkelheit zu befreien gestattet, die den Verfasser zu einem unhaltbaren Erklärungsversuche genötigt hat.

Der ehrgeizige junge Fürst hatte in stattlicher Erweiterung der von seinem Vorgänger überkommenen Pläne sein neues Kollegiatstift als die vornehmste Kirche der Provinz nächst dem Magdeburger Domkapitel gedacht und schon am 13. April 1519 erteilte ihm Leo X. in der Erektionsbulle die nötige Vollmacht, das Stift in dem damals geplanten Umfange statt in der Schlofskapelle der Moritzburg in einer andern ganz nach Gefallen zu

wählenden oder neu zu errichtenden Kirche zu installieren (Redlich, S. 7—11). Nun findet sich in dem betreffenden Kopialbuche des Magdeburger Archivs (Urkk. Halle D. 69, Fol. 59 b) eine zweite Konfirmationsbulle (beide abgedruckt bei J. P. de Ludewig, Reliquiae manuscriptorum ... diplomatum XI, 422 ff.) von demselben Datum und gleichem Wortlaut bis auf eine hier dargelegte nochmalige Erweiterung des Kollegiums und eine Änderung des Patronatsrechts zu Gunsten der Stadt Halle (S. 11 f.), zwei Punkte, die in der demnächstigen Entwicklung der Gründungsgeschichte ihre Erfüllung finden. Der Verfasser hilft sich nun mit der Annahme einer Fälschung, weil die glänzende Ausgestaltung des Stifts von der Kurie „vielleicht schwer zu erlangen war" (S. 13), das Domkapitel „wohl auch jetzt noch" wie unter Albrechts Vorgänger derartigen Plänen entgegenarbeitete, und findet es miteinander vereinbar, dafs man mit dieser Fälschung das Kapitel zum Schweigen brachte, in Übereinstimmung mit derselben ein päpstliches Breve erwirkte, durch welches ferner die Umwandlung der Augustinerchorherren von St. Moritz in weltliche Stiftsherren und ihre Verlegung in die Kirche der Dominikaner zugestanden wurde, und dafs man dann doch „nicht wagte" dem mit der Veröffentlichung betrauten Bischof von Brandenburg die Fälschung unterzuschieben, sondern ihm die „echte Bulle" gab. Aber wenn Albrecht, der mit der Kurie auf dem besten Fufse stand, jene schwerwiegenden Eingriffe in die Verhältnisse der beiden mächtigen Mönchsorden durchsetzte und auch noch weitere derartige Verschiebungen am 14. Juni 1520 bestätigt erhielt (S. 15 ff.), konnte es ihm nicht schwer fallen auch die übrigen Punkte nach seinem Wunsche und den inzwischen hervorgetretenen Umständen wie der erst im Februar 1520 erlangten finanziellen Beteiligung der Stadt Halle gemäfs (S. 17) zu ordnen. War doch Albrecht schliefslich selbst als päpstlicher Kommissar mit der Ausführung des jene schwierigsten Fragen regelnden Breve vom 10. Januar 1520 betraut worden und vollzog als solcher am 28. Juni die Gründung durch urkundliche Akte, die allen seit dem Erlafs der vorjährigen Bulle beliebten Veränderungen Rechnung trugen. Die Kurie hatte zudem den mit der Überreichung der Goldenen Rose beauftragten Nuntius Caracciolo zu weiteren Verhandlungen ermächtigt (S. 16 f., 279). Da war es denn nach allgemeinem Brauch ganz selbstverständlich, dafs man nun allen seit der Inangriffnahme des weitschichtigen Werkes eingetretenen Modifikationen, wenn man auch im einzelnen zum Teil schon durch die höchste Stelle dazu autorisiert worden war, eine abschliefsende Sanktionierung sicherte, indem man eine entsprechende Neuausfertigung der Gründungsbulle erwirkte, die im übrigen der ersten gleichlautend und auf denselben Tag zurückdatiert sein mufste,

was man durch den Geschäftsträger des Erzbischofs in Rom, Dr. Valentin von Teutleben, besorgen lassen konnte. Am 25. Oktober wurden die Nuntien, Caracciolo und Aleander, in Aachen vom Kardinal leutselig empfangen, und Aleander berichtete darüber sogleich an den Papst mit überschwänglichem Lobe des kirchlichen Eifers und der Zuverlässigkeit Albrechts (Deutsche Reichstagsakten, Jüng. Reihe II, S. 457 ff.) Und nun heifst es in der Antwort des Vizekanzlers Medici vom 3. Dezember (P. Balan, Monumenta Reformationis Lutheranae, Nr. 5, p. 11):

„Da der Erzbischof von Mainz, wie beide Nuntien versichern und man in Rom aus langer Erfahrung weifs, dem Papste und dem heiligen Stuhle so ganz ergeben ist, so ist es der Papst zufrieden, dafs man ihm die Bulle über die Hallische Angelegenheit (il negotio Hallense) übergiebt, und so soll Aleander, der sie in Händen hat, sie ihm überliefern mit der Bemerkung, dafs der Papst die ganze Angelegenheit seinem Gewissen anheimstelle, auf das er vertraue“.

Es war die nach Albrechts Wünschen abgeänderte Konfirmationsbulle für das Hallische Stift, deren Wert noch dadurch erhöht wurde, dafs auch für die fernere Leitung und Ausgestaltung des Unternehmens dem Kardinal im voraus die Billigung des Oberhauptes der Kirche in Aussicht gestellt wurde.

Für den vorliegenden Zweck war es somit entbehrlich, ein Schriftstück einzusehen, zu dessen im übrigen gewifs wünschenswerter Veröffentlichung hier noch angeregt werden mag: der cod. 954 der Universitäts-Bibliothek von Bologna enthält in einem von Aleander herrührenden Sammelbande „Petita a R^{mo} D^{no} Cardinali Moguntino, sed per eum non obtenta omnia“ (undatiert; L. Dorez in der Revue des Bibliothèques VIII, p. 237, Nr. 57), die unzweifelhaft aus dem Anfang der Nuntiatur Aleanders herrühren.

4.

Beiträge zum Briefwechsel der katholischen Gelehrten Deutschlands im Reformationszeitalter.

Aus italienischen Archiven und Bibliotheken

mitgeteilt von

Walter Friedensburg.

(Fortsetzung [1]).

Albert Pighius.

Die Nachrichten über das Leben des Albert Pigghe oder, latinisiert, Pighius sind aufserordentlich dürftig. Er wurde, wohl um 1490, zu Kampen in den Niederlanden geboren, studierte in Löwen und erwarb in Köln, wo er auch lehrte, 1517 das Doktorat der Theologie. In Löwen hatte zu seinen Lehrern Adrian von Utrecht gehört, der spätere Kardinal und Regent von Spanien. Auf dessen Veranlassung kam Pighius nach Spanien und begleitete seinen Gönner, als dieser 1522 zum Papst erwählt worden war, auch nach Rom. Auch bei dem Nachfolger Adrians, Papst Clemens VII., erhielt sich Pighius in Gunst [2], und von Paul III. wurde er, bald nach dessen Thronbesteigung, 1535 mit der Propstei der Kirche von St. Johann Baptista in Utrecht versehen, wo er fortan lebte. Doch wurde seine gelehrte Mufse im Jahre 1540 unterbrochen, als ihn Paul III. aufforderte, sich an den Religionsverhandlungen in Worms zu beteiligen. Pighius erschien in Worms und ging nach Aufhebung des Religionsgesprächs im Gefolge des Nuntius Morone nach Bayern, um dann auch an den erneuten Religionsverhandlungen des Regensburger Reichstages

---

1) Vgl. Bd. XVI, S. 470ff.; Bd. XVII, S. 106ff. 233ff. 420ff. 596ff.; Bd. XIX, S. 211ff. 473ff.; Bd. XX, S. 59ff. 242ff. 500ff.; Bd. XXI, S. 537ff. dieser Zeitschrift.

2) Ihm widmete Pighius u. a. seine „Nova Moscoviae" (Cod. Vat. 3922 fol. 1—11) und seine „Progymnasmata geographica" (Cod. Vat. 6176 fol. 269—281); in der Widmung zur letztgenannten Schrift, die bestimmt war, den Ptolemaeus zu ersetzen, erwähnt Pighius, dafs Clemens selbst ihn zur Abfassung angeregt habe.

teilzunehmen. Nach dessen Beendigung suchte er — im Herbst 1541 — Venedig auf; im folgenden Jahre aber treffen wir ihn wieder in Utrecht, an schwerer Krankheit darniederliegend, der er noch vor Abschlufs des Jahres, am 26. Dezember 1542, erlag.

In seinen früheren Zeiten beschäftigte sich Pighius vorwiegend mit astronomischen und geographischen Studien, aus denen verschiedene Abhandlungen hervorgegangen sind; auch an der durch Leo X. angeregten Verbesserung des Kalenders nahm er Anteil. Hernach, besonders seit der zweiten Hälfte der 30er Jahre, erscheint aber Pighius auch als theologischer und polemischer Schriftsteller. Sein Hauptwerk ist die in unseren Briefen wiederholt erwähnte „Hierarchiae ecclesiasticae Assertio“. Durch seine vom streng katholischen Dogma abweichende Lehre von der Erbsünde und der Rechtfertigung, worin er sich der lutherischen Auffassung näherte [1], kam Pighius in Konflikt mit Johann Eck, und man suchte katholischerseits die Veröffentlichung seiner „Controversiarum praecipuarum in comitiis Ratisbonensibus tractatarum Explicatio“ zu verhindern oder wenigstens aufzuhalten; andererseits fanden Pighius' Lehren besonders durch seinen Schüler Johann Gropper Verbreitung; auch Julius Pflug und selbst der päpstliche Legat am Regensburger Reichstag, Contarini, sowie Pole und Morone standen der Auffassung des Pighius freundlich gegenüber.

Unsere Briefe gehören überwiegend der letzten Lebenszeit des Pighius an, zumal den Jahren 1540 und 1541, wo sie die Rolle, die Pighius damals gespielt, eingehend beleuchten. Auch bieten sie über seine schriftstellerische Thätigkeit auf theologischem Gebiet, sowie über seine wenig bekannten persönlichen Verhältnisse vielfältige Aufklärung.

238. Aleander an Pighius: macht ihm wegen eines mutlosen Briefes Vorwürfe, hofft seinen Nöten demnächst abzuhelfen. [c. 1523/1524?] [2]

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 36^b, undatierte Abschrift.

Commodam intraveram domum, quum mihi redditae sunt abs te litterae, ideo minus amabiles non tam quia ex illis percipio

---

1) Vgl. insbesondere Hefele-Hergenröther, Konziliengeschichte, Bd. IX, S. 936—938 und Döllinger, Die Reformation, Bd. III, S. 309 ff.

2) Bestimmte Anhaltspunkte für die Datierung lassen sich weder diesem Briefe noch dem folgenden entnehmen. Nur ergiebt sich aus dem zweiten ohne weiteres, und entspricht wohl auch der Situation des ersten, dafs Aleander und Pighius sich an einem und demselben Ort, und zwar allem Anschein nach in Rom, befanden. Damit ist die Möglichkeit einer zeitlichen Bestimmung gegeben; die Briefe fallen vermutlich in die

fortunam undique in te novercari (hoc enim et multis aliis et mihi tecum commune est), quam quia video te, quem ego mihi conceperam fortissimum contra omnia adversa virum, adeo [1] fracto esse animo. fateor ego durum esse necessariis ad vitam rebus egere, durius item quibus ipse egeas etiam aliis debere, sed tamen non abjicienda est omnino spes omnis [2], quod abs te paulo minus quam factum video. sed quia auxilio potius quam consilio res tua indiget, bono te esse animo jubeo, tantisper saltem donec experiar id quod jam dudum mente concepi: ad id autem aggrediendum non nisi triduanas inducias peto; interim quaeso collige spiritus et post tot nubilos dies sereniorem tempestatem spera. vale.

239. Aleander an Pighius: über dessen Beköstigung durch Aleander und die damit verbundenen Mifstände; seine Klagen über die Grobheit der Diener Aleanders. Soll wieder Mut fassen. [c. 1523/1524?]

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 45^b—46^b, undatierte Abschrift.

Ad litteras quas hesterna die ad me dedisti expostulationibus plenas respondebo fortasse pluribus alias, sed coram. neque enim est quod de his rebus nunc scribendo meliores horas male insumam. illud interim pro compertissimo habeas, sicuti nemo est te mihi charior, ita domi meae peuuria, non malignitate laboratur. itaque si quando accidit ut ex portiuncula quae mihi in victum paratur, nihil aut parum aliquid, et id fortasse non aeque bonum ad te mittitur, id inde evenire, quia quum non solum ordinariam impensam restringere sim coactus, sed et bonam famulorum partem domo exigere, si quando mihi (ut heri) insperatus hospes ipsa prandii hora offertur, is quae tibi destinata erat portiunculam absumat necesse est. nam quod non ita tempestive, sed nunc serius nunc ocius aliquid mittitur, non puto te miraturum, ut qui tum a Gallis ipsis tuis percipisti, tum praesenti mecum usu nosse potes me nunquam ad alieni stomachi libellam cibum sumere consuevisse, quem ordinem non absque capitis periculo etiam si vellem inmutare possem. accedit ad id et nova incommoditas; nam quum tu in vespere interdum jusculum calidum

---

Zeit zwischen dem Tod Adrians VI. (gest. 19. September 1523) und der Aussendung Aleanders als Nuntius zu K. Franz I. durch Clemens VII. im folgenden Jahr. Aleander stand von Anfang an bei dem neuen Papst in hoher Gunst, während Pighius sich durch den Tod Adrians, der ihn nach Rom berufen, seiner sichersten Stütze beraubt sah und deshalb trübe in die Zukunft blickte.

1) So? Das Papier ist zerstört.

2) Spes omnis ist undeutlich, da das Papier wiederum zerstört ist.

petas, interdum et [1] recens assum, qui fiet, quum ego saepius non cenare decrevi, sed vel semel bibere vel matutini melopeponis relictam striam tantum edere? parabiturne tua tantum causa obsonium, tanta temporum asperitate, tanta peccuniarum penuria, addo etiam coquinae longe a domo distantis importunitate? quod si nihil istorum esset, illud tamen te movere deberet, quod seviente adeo peste et insolens est et inhumanum apud nos alienas domos molestare. vix enim a nostris ipsis quae imminent pericula cavere possumus, nedum alienorum famulorum perpetua cura sumus anxii.

Haec omnia, mi Alberte, si tecum perpendis, si talis es qualem te littere reddere debuerunt, desines conqueri de nobis, si, non minoribus quam tu infortuniis impliciti, ea quae optas non ita tibi adamussim praestare possumus. neque est quod exprobres e carissimi et mihi amicissimi hominis cellariis depromi tibi vel libentius quam petas quotidianum vinum, quam et ego conditionem multo potius acciperem; nam vinum in dolio quamdiu durat, semper presto est. at obsonium a me tibi parari, quamlibet illud parvum sit, hoc presertim tempore et loci omnibus cum [2] illis quae supra commemoravi incommodis et periculis domum meam involvat necesse est. quod si forte importunus et ineptus satis famulus tuus non ita ut vellet blandis verbis recipitur a meis, neque ipsis omnino quicquam melioribus, scias non meae mentis esse, utpote qui jam saepe jusserim non minorem tui quam mei ipsius rationem famulos habere. verum quum illi saepe me pejus etiam quam te tractent, non aequum est ut eorum in te rusticitatem in me rejicias.

Sed ecce dum principio ad tuas litteras respondere scriptis recuso, sic labente calamo etiam plus quam vellem respondi, quod non nisi inde factum puto, quia dum ad te scribo, tecum mihi videor loqui, cujus consuetudine carius mihi est nihil. vale et fuga jam abs te istum morbum; indecorum enim est tibi et firmo juveni et docto medico diutius aegrotare; nisi forte non coacervati diu humores, sed praesentis animi affectiones tibi istam διαῤῥοιαν faciant, quae quum sint nobis, imo plerisque omnibus (praesertim Romae) communes, non video cur tibi praecipue sit dolendum in eo quod accidit universis, ut verbis Ciceronis utar. et iterum adieu, messere Albert, mon bon frère et amy.

240. Aleander an einen Ungenannten: Empfehlung des Pighius; soll zu erreichen suchen, dafs dieser unter die Kämmerer des Papstes, wie einst unter Adrian VI, aufgenommen werde. [o. 1523/1524?]

1) Undeutlich ob ausgestrichen.
2) So?

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 8075, fol. 103ª, undatierte Abschrift.

Alberthum Pighium, qui meas tibi literas reddet, virum optimum et hominem doctissimum dignumque in primis qui in tuorum clientum albo describatur, tuo patrocinio tuaeque fidei de meliore nota commendo. nunc ego quum non possim prae febricula pontifici offerre, quaeso te id officii quod mihi vir amplissimus datarius dederat, pro me facias et commemores eum esse cujus doctos quosdam libellos et tabellam Moschoviae [1] ejus Sanctitati datarius nuper obtulerat. quod si etiam homini id expedieris quod audio pontificem liberalissime jam esse pollicitum, ut quemadmodum Albertus Adriano fuerat, reliquis pontificiis cubiculariis adscribatur — non illos cubicularios intelligo quibus menstrua distributio pecuniarum datur, sed quibus cum famulo et equo victus in pontificia familia suppetit —, vix tibi persuadere possis quantum ego tibi sim debiturus. ego vero debiturus? imo Romana sedes, cujus utilissimus non miles modo, sed et e praefectis unus contra perniciosas istas haereses Albertus esse potest. vale, vir integerrime et doctissime doctor.

241. Pighius an Papst Paul III: über seine der Kurie eingesandten Schriften: Hierarchiae Ecclesiasticae Assertio und zwei Werke wider Heinrich VIII. von England; bittet um Rücksendung eines der Manuskripte, da sein Exemplar gestohlen und dem König ausgeliefert worden ist. Eifert gegen die Akademien, die sich für letzteren ausgesprochen haben. Über eine ihm irrtümlich übertragene Pfründe in Lüttich; wünscht einen ihm zusagenderen Aufenthaltsort. Verwendet sich für den Sohn des Markgrafen von Bergen. 1539 Mai 9 Brüssel.

Aus Arch. Vat. Carte Farnes. I., eigenh. Orig., mit Empfangsvermerk vom 25. Juni.

Beatissime pater. dudum ex literis R^{mi} cardinalis Poli intellexeram, quod minime dubitabam, haud ingratas fuisse Sanctitati Vestrae lucubrationes nostras de Hierarchia Ecclesiastica [2], quas eidem dicavimus, tametsi confiderem gratiores futuras, si, quod per se ipsum non licuit, doctissimorum istic patrum acri studio excussisset diligenter ac de eisdem exegisset relationem ac judicium. quam deinceps misi adversus impii atque immanissimi

1) Wohl eine Karte, die zu dem oben erwähnten Werke des Pighius Nova Moschoviae gehört haben wird.

2) Hierarchiae ecclesiasticae assertio, das theologische Hauptwerk des Pighius, zuerst 1538 zu Köln gedruckt; der Brief Poles, auf den sich Pighius hier bezieht, hat sich nicht erhalten. Frühere Briefe Poles an Pighius (1537 und 1538) s. bei Quirini, Epp. Reginaldi Poli II, 110 sqq.

Anglorum tyranni in Sanctitatem Vestram atque authoritatem apostolicae sedis blasphemias responsionem nostram, hactenus suppressam ex amicorum magis quam nostra sententia, nunc expressit omnem modum pretergressa illius impietas, quae non tulit ut ipsum insultantem Dei viventis agminibus ferremus diutius, cujus opinor pudebit illum, cum nostra legerit, si modo pudefieri poterit perfrictae frontis impietas et plus quam adamantina in malum animi obstinatio; certe sibi placere desinet. alterum vero, quem et ipsum ad Sanctitatem Vestram misi manuscriptum librum pro veritate sententiae et authoritate judicii sedis vestrae de illius matrimonio, unde eidem in sequentia omnia praecipitium factum est, adversus septem academiarum non parvi nominis praejudicium et sententiam, quam editis etiam libris adhuc tuentur mordicus, ad me remitti cupio, ut illi qui nunc editur responsioni nostrae velut cognati argumenti addam comitem, quandoquidem in illius editione omnis jacta erat alea, ut mihi plus timere non debeam etiam quicquid addidero. quod vero illum cogor istinc repetere, effecit perfidus quidam, qui mihi furto ablatum autographum et delatum in Angliam regi impio vendidit, velut in gratiam ejus editioni cui parabatur subtractum, nullum ejus exemplar extare persuadens. nec sane extat aliud quam quod ad Sanctitatem Vestram missum est, de quo frequentissimis meis litteris interpellatus R^ums^ cardinalis Sanctae Crucis [1], qui ipsum eidem Sanctitati Vestrae offerendum recepit, quoniam nihil respondit, coactus sum ejus hic mentionem facere. dolerem profecto periisse laborem tantum non tam mihi (quamquam et hoc quidem dolerem plurimum) quam Christi ecclesiae et dignitati authoritatique sedis vestrae, non solum quod eam ipsam asserit et injustissimam illius adversus eundem contumatiam ac rebellionem evidenter coarguit, sed multo maxime, quo precipue — quamvis suboblique — spectavimus, ad detrahendum his academiis illud quod sibi non parva authoritatis dignitatisque sedis vestrae jactura evidentique religionis et ecclesiasticae hierarchiae vigoris pernitie sibi assumpserunt supercilium, quandoquidem ea universa ex una authoritatis dignitatisque sedis vestrae recognitione in universa ecclesia precipue dependere apud me certum est, nec aliam pestem efficaciorem pernitiosioremque ecclesiae religionique inducere potuisse diabolum quam quod eam vilem nunc fecit et contemptibilem omnibus. hoc certe certum indubitatumque est ex illo academiarum supercilio prodiisse seditiosa ea decreta in Constantiensi Basiliensique conciliis, quibus ecclesiasticae hierarchiae principem in ordinem cogere et pastorem rectoremque nobis constitutum a Christo ovium suarum authoritati

---

1) Francesco Quignones, Kardinalpresbyter von S. Croce in Gerusalemme.

ac judicio subjicere adversus omnem rationem atque ordinem conati sunt. adversus quae etsi libro VI. Hierarchiae nostrae ita egerimus ut nos praegravans ac pene opprimens authoritatis duorum illorum conciliorum atque etiam defendentium eandem academiarum pondus discussisse satis confidamus, mihi nihilominus operae pretium videtur etiam in predicto suo adversus apostolicae sedis judicium tam presumptuoso temerario falsoque prejudicio suum illis errorem evidenter demonstrari, ne si ad concilii celebrationen ventum fuerit, prejudiciis illis suis nimium inniti ac insistere audeant. quod si fieret, nullum alium inde fructum sperarem quam majorem gravioremque rerum omnium confusionem atque incertitudinem. mihi sane in celebrando concilio ab horum supercilio, prejudiciis receptisque opinionibus quam ab ipsis aperte hereticis pejus divinat animus. sed si forte Vestra Sanctitas et illorum tam unitorum authoritatem existimationemque et nostram unius imbecillitatem utrimque estimans hoc in congressu nobis metuat, ita cogitet non in multitudine, sed in demonstrationum evidentia et veritate consistere victoriam, quam ex parte nostra stare certo confidimus. utcunque unius me periculo dimicabitur, at Vestre Sanctitati atque ejus sedi cedet fructus victoriae, quae etiam si non plane confessa contigerit, tamen successuram etiam illorum ipsorum judicio et conscientia non dubito. hoc certe plurimum momenti habebit, eorundem adversus apostolice sedis authoritatem, sententiam et judicium publice impugnari definitiones ac juditia, et per hoc revocari in dubium quae alioqui vulgus hominum solo tot academiarum audito nomine velut indubitata accipit. proinde Vestra Sanctitas jubebit librum illum ad me remitti continuo cum patrum aliquot doctissimorum sacri senatus sui censura et judicio, si quae forte in eodem emendata aut mutata cuperent, qua precipue causa eundem istuc manuscriptum miseram.

Egeram jamdudum Sanctitati Vestrae gratias de sua in me benevolentia, quam nuper in delatis mihi ultro canonicatu et prebenda Leodiensi (quod etiam ipsum a R^mo Polo intellexeram) vacantibus per mortem Atrebatensis episcopi [1] ostendit; sed littere nostre casu veredarii commadefacte in itinere ac pene delete eidem Sanctitati reddite non sunt; et quamvis hac in re ejusdem benignitas et liberalitas nobis inefficax fuerit, quod non quo putabatur ille mense obierit, mihi tamen non minus grata est quam cum ipso illo munere, quo tanto aequiore animo careo quanto

---

1) Der betreffende Bischof Eustachius de Croy starb im Oktober 1538 (Gams). Übrigens besafs Pighius seit 1535 die Propstei von St. Johann in Utrecht, deren Einkünfte auf 200 Gulden geschätzt wurden. Vgl. das Breve P. Pauls III. an ihn vom 1. August 1535 in Arch. Vat. Armar. 40, Vol. 52, fol. 48, nr. 31 (Originalminute).

minus expectaveram, ut qui Christi ecclesiae jamdudum servio alterius nullius retributionis respectu quam ab illo qui est retributor piorum laborum omnium. tamen quando etiam Sanctitas Vestra pro suo officio ultro nostri meminisse cepit, si eidem curae fuerit ut hinc ereptus, ubi meo genio studiisque meis parum convenit, alibi inter doctos aliquanto liberius mihi vivere liceat (nam semel in hanc harenam progressus satis intelligo mihi semper standum in procinctu atque acie adversus hec monstra plane tartarea), currenti non solum calcar, sed et vires addet et plus ut spero utilitatis ecclesia ex nobis accipiet, cui tamen officium nostrum, qualecunque a me prestari poterit, etiam quantumvis ab hominibus negligar, immo et malam gratiam rettulero, propitio Christo nunquam deerit. unum nunc peto a Sanctitate Vestra non mihi, sed singulari meo patrono dignissimo, sane quem eadem Sanctitas sibi demereatur et sedi apostolicae, Illmo inquam domino marchioni Bergensi, ut ejus filium generosissimae indolis et quem studiose educari curat, ecclesie prothonotariatus titulo exornatum scribat ordini ecclesiastico. quod cum ille magni facit et istic quibuslibet obtrudi soleat, dudum rogatus addixi me illi curaturum, in quo Sanctitas Vestra faciem meam non confundet, quam Christus diu servet incolumem et sanctos ejus conatus felicitet.

Raptim Bruxellis die 9 maji 1539.

Ejusdem Sanctitatis Vestrae
obsequentissimus filius et deditissimus
servitor Albertus Pighius.

242. Pighius an [Kardinal Alessandro Farnese, Legaten bei Kaiser Karl V.]: schickt seine Schrift De Ecclesiastica Hierarchia, über die sich die Kardinäle Sadolet und Pole anerkennend ausgesprochen haben. Hat ferner wider Heinrich VIII. geschrieben, die Abhandlung aber noch nicht zu veröffentlichen gewagt. Schreibt sodann ausführlich über die Entstehung und den Plan seiner gegen die nordische Kirchenordnung Bugenhagens gerichteten Schrift *Περὶ ἀρχῶν*. Ist erbötig, was davon vollendet ist, Farnese zur Begutachtung zu übersenden. Klagt, dafs er fern von geistig angeregten Menschen lebe. 1540 März 5, Utrecht.

Aus Arch. Vat. cod. 303 Germ. XII, fol. 26^a^—28^b^, gleichzeitige Abschrift; auch Cod. Vallicell. L. 4, fol. 58^b^—61^a^, gleichzeitige Abschrift, und Arch. Vat. Pior. cod. 264, fol. 41^a^—44^b^, spätere Abschrift.

R^me^ atque Ill^me^ domine.

Non potui committere pro meo in ecclesiam studio quin tibi

vel ultro me ingererem; hoc enim utriusque nostrum et offitio et instituto mihi convenire videbatur: tuo equidem ut qui, pro ecclesiae dignitate utilitateque procuranda publicae legationis ab apostolica sede defungeris offitio, quorum et in quibus hic in medio nationis pravae ac perversae ecclesiaeque dignitati imprimis infensae inter ignotos homines uti posses opera et servitio noscere [1]; nostro vero, ne qua nobis elaberetur occasio adjuvandae utilitati publicae, cui nos jamdudum devovimus. pro qua quos nuper edidimus de Ecclesiastica Hierarchia libros, San^{mo} Domino Nostro Paulo, ut summo ecclesiae hierarchae, dicatos, dignaberis alter ille pro tua in omnes qui de Christi religione bene mereri student humanitate et benevolentia, benigne suscipere tanquam tibi proprie dicatos, immo magis proprie, ut in quo illius tam senis reviviscit et imago et virtus et gloria. ad quorum etiam lectionem ut spero Celsitudinem Tuam invitabit amplissimorum doctissimorumque vestri ordinis virorum, nempe R^{morum} Sadoleti [2] et Poli, de eisdem judicium: quorum ille mihi ignotus facie nec ullis unquam meis litteris provocatus, cum forte incidisset in eosdem, Carpentoracto amantissime ad me scripsit; hic vero, quocum nonnulla mihi familiaris notitia intercesserat et per quem eosdem Sanctitati Suae offerendos curavi, et ad me et ad amicos quosdam suos, dominum doctorem Tongrensem venerandum senem doctissimumque theologum, et Theodericum Hezium Adriano quondam pontifici ab epistolis, viros optimos et amantes nostri, tametsi per suam ab urbe et pontificis comitatu absentiam neuter prestiterit quicquam omnium eorum quae ultro et amantissime suis litteris pollicentur; quarum exemplaria ea causa his adjunxi, si forte ejusdem etiam Tuae Celsitudinis nobilissimum ingenium talium virorum provocatum judicio eisdem legendis, quas horas functioni publicae subtrahit, conetur impendere. quod si fecerit, spero fore ne poeniteat operae.

Absolvi insuper et alia quaedam pro dignitate autoritateque ecclesiae: et imprimis responsionem ad libellum quendam editum nuper sub nomine regis Angli atque ejus senatus et concilii de celebrando concilio, omnium quos vidit orbis pestilentissimum, maledicentissimum et sediciosissimum; deinde etiam libro bene magno accurate ac diligenter asserui auctoritatem judicii et veritatem sententiae sedis apostolicae de ejusdem regis matrimonio (ex cujus contemptu illi in sequentia omnia precipitium factum est)

---

1) Zu lesen: noscas? — Farnese befand sich damals als apostolischer Legat am Hoflager des Kaisers in den Niederlanden.

2) Ein Brief Sadolets an Pighius vom 27. Februar 1539 mit Lobeserhebungen über die Hierarchia ist gedruckt in S a d o l e t i Epistolae familiares, vol. III, p. 68—71 (Abschrift in den Carte Farnes. des Vatikanischen Archivs).

adversus contrariam primi nominis accademiarum quarundam, inter quas etiam Parisiensis est, de eodem sententiam, plurimum sane derogantem autoritati dignitatique sedis apostolicae. atque ita asserui, ut dicam aliquid animosius et jactantius, ut illas ipsas sententiae illius suae merito pudere debeat. sed hoc nondum edidimus, primum quod magna sit editionis impensa et census nostri exiles et tenues; deinde quod vix tuta hactenus fuerit eorundem editio, quam diu (quod nondum fecerunt) non palam declararunt nostri principes pluris se Christi gloriam et ecclesiae suae dignitatem quam illius amicitiam facere, cui palam impio scismatico, heretico et Christi ecclesiae atque ejus pastoris juratissimo hosti non verentur conjungi foederibus, ejusdem oratores penes se habere et suis illum vicissim honorare. qui si semel sui officii meminisse coeperint, semel tangi zelo domus Dei, tunc foret tempestiva nostra editio; tametsi illum pro autoritate judicii et veritate sententiae sedis apostolicae adversus contrariam academiarum sententiam jam nunc editum cuperem!

Habeo praeterea in manibus et aliud quiddam, quod quale futurum sit aliorum malo quam meo definiri juditio; mihi tamen, nisi imponat philautia [1], videtur efficacissimum fore adversus debacchantes nunc per ecclesiam hereses, cujus aliunde nata occasio aliud peperit. nam cum nondum cesset proficere in pejus radix illa impietatis, sed magna adhuc incrementa quotidie suscipiat nuperque sub christiano nomine, cum re nihil minus sit, potito Danorum Nortwegiaeque regnis perfide ante omnia et proditorie captis omnibus eorundem episcopis catholicis, deinde exulare jussis fugatisque universis [ex] illis regnis viris religiosis et orthodoxae fidei innitentibus sacerdotibus, miser ille populus jam orbatus pastoribus partim vi metuque, partim persuasione abstractus avulsusque fuerit a catholicae ecclesiae visceribus, ut illic novam Sathanae ecclesiam ad illius Lutheri praescriptum idem ille conderet, a latere ejusdem impetravit apostolum Joannem quendam Pomeranum apostatam, qui abrogata semel universa forma catholicae ecclesiae, quae ab ipsis usque apostolis toto orbe conservata est, novo more absque hierarchiae ecclesiasticae sacris ordinibus, absque sacrificio, absque sacerdotio, absque episcopis, nisi quales profani homines, rex impius, scismaticus, hereticus et illud ipsum hereticorum vulgus, praeter morem ordinationis ecclesiasticae, sua illa autoritate possent constituere: eam ipsam secundum suum et magistri sui Lutheri furiosum cerebrum ordinavit ecclesiam et regulam insuper quam sequeretur eidem praescripsit. quae cum typis excussa atque illic regia autoritate publicata inde spargeretur in orbem, a viris quibusdam piis, religiosis

---

1) D. i. φιλαυτία.

et doctis instantissime rogatus ego, ut eidem sane pestilentissime aliquod temperarem pararemque antidotum, egre quidem animum induxi ut illis obsequerer; extorsit tamen eflagitantium et autoritas et instantia et ipsius causae pietas, ut ipsorum desiderio aliqua ex parte satisfacere cuperem. sed cum excusso libello invenirem in eodem summam universi illius pestilentissimi Lutherani evangelii, refugit rursus animus et horruit Camarinam [1] tangere, praesertim cum adversus impia illa ejus evangelii dogmata a tam multis viris piis et eruditis diligentissime laboratum sit, nec minus a nobis ea ipsa primo in universum, deinde et sigillatim pene universa libris Hierarchiae nostrae secundum demonstratum in eis methodum facile certoque descernendi fidem orthodoxam ab heretica satis perstricta sint, ne iterum hic actum agerem. non cessantibus tamen illis importunis me precibus obtundere nec ullam excusationem admittentibus quominus suo desiderio satisfacerem, incidit tandem menti cogitatio ut universam illam quamvis infinitam impietatem, quod a nemine adhuc tentatum fuerat, reducerem in certa aliquot capita et principia, unde penderent deducerenturque caetera; quae non, ut hactenus, aequali fere utrinque partium animositate, contentione et victoriae presumptione, sed ita excuterem et traducerem (quod mihi fieri posse videbatur) ut vel digitis palpari posset eorundem falsitas et absurditas, et pudorem incutere his qui se illis addixerunt, etiam si frontis sint perfrictissimae. id quod ita mihi successisse existimo ut seu in concilii discussionem res deducatur, seu tantum publice in orbem haec nostra edantur, nemo proditurus sit qui illis aut audebit aut poterit contra hiscere. ad tantam enim evidentiam et luculentiam hanc veritatis assertionem mihi persuadeo pervenisse, et puto quod vere mihi persuadeo, quemodmodum et autoritas ecclesiasticae hierarchiae praesidis in illis libris nostris de Hierarchia Ecclesiastica.

Titulum feci operi *Περὶ ἀρχῶν* aut de principiis novae ejus doctrinae, quam falso evangelicam vocant, atque ejus universae in eisdem luculenta confutatio et contrariae veraeque evangelicae veritatis assertio. partiti ipsum sumus in tria praecipue capita et velut principia, in quibus virtute includuntur caetera pene universa quae ejusdem evangelii sunt. primum est de nostrae redemptionis salutisque misterio et justificatione hominis, quo illam pacto assequimur; de poenitentia et quaecunque ad hoc argumentum pertinent, in quo excutimus illud ipsorum dogma omnium pestilentissimum et in alia se extendens quam plurima impiissima atque absurdissima de fide et operibus. secundum vero est de

1) Stadt in Sizilien, mit sagenberühmtem gleichnamigen Sumpf, hier also wohl einfach für Sumpf gebraucht.

libero arbitrio, natura, gratia, peccato et quecunque illi argumento aut necessario connexa sunt aut affinia: ut sunt Dei praescientia, providentia qua mundum gubernat, praedestinatio, reprobatio et quae ejus generis sunt. tertium est de certis indubitatisque credendorum principiis, ex quibus videlicet ea certo demonstrari stabilirique valeant, in quo falsissimam demonstramus illorum sententiam et omnium errorum fontem et scaturiginem, qua uni canonicae scripturae tribuentes omnia, ecclesiae traditionis autoritatem nullius faciant. in quibus principibus et capitibus tribus si convenerimus, adjuncta eisdem autoritate, quam alibi aeque evidenter demonstravimus ecclesiasticae hierarchiae praesidis, nihil erit inter nos dissonum. hujus operis editionem ut accelerari cupio, ita ejus absolutioni insto diligentissime. cujus partem priorem potioremque jam absolutam, ut manu mea descripta est, etiam nunc una misissem Dominationi Vestrae R^{mae}, si certo intellexissem (quod tamen suspicor) eandem penes se habere litterarum et theologiae peritissimos aliquot, quorum acri judicio et censura eam ipsam excussam limatamque optarim, interim dum ego absolverem sequentia. nam hic inter epulones et ventri deditos incommode habitans neminem habeo quocum verbum ullum conferre possim sacratiorum studiorum ejusmodi, cujus admoneri censura, uti adjuvarique judicio, id quod mihi est gravissimum et molestissimum. sed Deo aliquando hoc curae erit!

Et hactenus quidem nos ipsos nostrasque merces Celsitudini Tuae aperuimus, non ostentandi easdem aut vendicandi, sed ejus obsequiis et publicae ecclesiae utilitati offerendi gratia. cui si aut ille [1] aut nos ipsi usui esse poterimus, intelligit eadem cui imperare poterit, quod cupio ut liberrime faciat. oro Christum ut aliquando dignetur ad nos respicere et restituere ecclesiam suam secundum annos pristinos, tibique perpetuo inspirare quae ex illius dignitate atque utilitate sunt eademque fortunare.

Trajecti die 5 martii 1540.

243. Kardinal Alessandro Farnese an Pighius: Brief erhalten. Bitte ihm alle seine Schriften zu übersenden. Anweisung von zweihundert Gulden für ihn. 1540 März 13 Gent.

Aus Cod. Vallicell. L. 4, fol. 61^{b}—62^{a}, gleichzeitige Abschrift; auch Arch. Vat. Pior. cod. 264, fol. 44^{b}—45^{b}, spätere Abschrift.

Amabam equidem te Pighi antea plurimum, cum propter ingenii praestantiam doctrinamque singularem, tum etium multo magis propter pietatem animi tui et in vera religione constantiam, in qua tu quidem non modo ab errore eorum qui damnatas haereses novare iterum student, semper abhorruisti, sed caeteros

1) = illae (merces).

etiam retinere in catholica fide optimis verissimisque rationibus laborasti. qua de re cum ego quoque inter alios multos pro officio atque loco, quem in ecclesia Dei teneo, te (ut paulo ante dixi) amarem plurimum optaremque, quoniam venire in eas regiones mihi contigisset a quibus domicilium tuum non longe abesset, ut tui videndi mihi praeberetur occasio: ecce adferuntur mihi a te litterae humanitatis gravitatisque plenissimae. quibus lectis (vidi enim in his quanto cum studio laborem pro vera christiana religione continenter inpendas) tanta accessio ad priorem meam erga te benivolentiam facta est quanto proprius et clarius intuenti mihi merita tua sunt perspecta et cognita. cur enim non amarem hominem cum litteratum, tum de catholica fide tot jam conscriptis libris optime meritum? sed ut ad epistolam veniam, gratissimum mihi fuit ex ea intelligere te multa domi habere quae, praeter ea quae jam edideris contra haereticos nostrae tempestatis, vel absolveris jam vel inchoaris. illud doleo, quod eorum parti lucem timeas eamque ob causam intra parietes contineas, tametsi justis de causis moveri te video. itaque quecunque hactenus a te scripta sunt (sive perfecta sive informata [1] sunt), ut eorum omnium mihi copiam facias, te etiam atque etiam rogo. neque enim exibunt de mea bibliotheca unquam in vulgus et mihi hoc gratius facere nihil potes. ac ut tibi sit unde commodius curare id mihi possis, dedi operam ut Antverpiae ducenti tibi floreni rhenani dentur, pro quibus mittas licet ad oeconomum hic meum, ut chirographo ab eo confecto pecunia nuncio tuo ab argentario Antverpie repraesentetur et tuto ad te perferatur; tam enim reliqua tua cara mihi et jucunda erunt quam is liber quem una cum epistola ad me misisti, qui quidem fuit mihi gratissimus.

Vale et tibi persuade nihil esse quod nedum a me, sed a pontifice maximo, cui mea commendatione eris etiam post hac gratior, impetrare non possis.

Gandavi 13 martii 1540.

244. Pighius an Morone: Dank für ein Geldgeschenk, welches er zur Herausgabe einer Schrift wider König Heinrich VIII. verwenden wird; bittet Morone deren Widmung anzunehmen; eine andere Schrift in der nämlichen Angelegenheit hält er noch zurück, will dagegen jener die Schrift *περὶ ἀρχῶν* im Druck folgen lassen. 1540 April 1 [Utrecht?]

Aus Arch. Vat. 303 Germ. XII, fol. 28[b] und 30[a], gleichzeitige Abschrift.

Habeo itaque humanitati tuae immortales gratias pro eo quo

1) So!

me ornavit munere, quod propitio Deo in publicam utilitatem mox conferam. nam curabo continuo edendum librum quo authoritatem juditii et veritatem sententiae sedis apostolicae de regis Angli matrimonio assero adversus septem academiarum primi nominis sententiam, cujus assertione plurimum sane derogarunt authoritati sedis apostolicae. quem sibi dedicari patietur Rev. Paternitas Tua et grate accipiet; nam multis nominibus mihi utile videtur ut is liber edatur. alterum, quo regis pestilentissimo, seditiosissimo et maledicentissimo omnium quos vidit orbis libello respondeo, mox rescribendum curabo, quo et in illo ejus desiderio satisfaciam; nam hunc edere nisi quid certius intellexero, tutum mihi non videtur. Peri archon hereticon ita urgeo ut, dum prius illud a praelo exeat, hoc absolutum paratumque sit ut praelum subeat, in quo duobus amanuensibus negotium irrequietum exhibeo, et brevi ut spero absolvetur, aut certe eo perduxero ut ubicunque illud ipsum mox absolvere potero, quo ut primum productum fuerit, R^mam^ P. V. coram invisam.

[Aufschrift]. Ex literis suprascripti [i. e. Pighii] die prima apilis 1540.

245. Pighius an Kardinal Marcello Cervini: Freude, dafs dieser als Legat an den Kaiserhof zurückkehrt. Kurzes Verweilen des Pighius in Lüttich in den Kreisen der Universität; Besprechung dort über sein Werk gegen Calvin. Wunsch in Lüttich zu leben; wie das, mit Hilfe Cervinis und des Bischofs von Aquila, zu ermöglichen. Schickt seine Apologie des römischen Stuhls. 1540 Juni 16 Utrecht.

Aus Neapel Grande Archivio Carte Farnesiane fasc. 955 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis. de reditu R^me^ P. V. ad Caesarem cum legationis munere pro sede apostolica [1] quantopere gaudeam, tametsi sciam eandem per se intelligere, committere tamen non potui quin et redditam nobis eandem per literas gratularer, qua jam presente licebit subinde perfrui, licebit authoritate gratia et ope sublevari.

Dudum Gandavo profectus Lovanium, hesi ibidem dies pauculos nostra quae sunt in manibus cum doctissimis academiae viris conferens, quibus et Calvinum illum ipsis ante non visum legendum exhibui et nostrum consilium de retractando coepto a nobis opere universo exposui, quo in illum rectius calamum

1) Cervini war im Gefolge des Legaten Farnese am kaiserlichen Hoflager in den Niederlanden gewesen und hatte mit Farnese zusammen die Rückreise angetreten, auf der ihn der Befehl der Kurie erreichte, umzukehren und seinerseits als Legat sich an den Kaiserhof zu verfügen.

stringerem. quod ipsis consilium non placuit, sed optarunt coeptum quo coepi ordine modoque absolvere et ut quum primum ederetur modis omnibus instare, quo nihil hactenus majori fructu et efficatia prodiisse adversus nunc debacchantes per ecclesiam hereses affirmarunt, si modo priori parti jam absolutae, quam perlegerunt, sequentia, quod mihi curae erit, respondeant; adversus Calvinum vero, si videretur, illi annectendum corollarium, in quo si quid non satis a nobis excussum in illo deprehendissem, discuterem exactius. quorum consilio, quod tamen ad muturandam operis absolutionem editionemque praecipue spectare satis intelligebam, tametsi tunc mihi parendum videbatur, post in ipso opere aliud visum est, ut qui eo sumus ingenio ut antagonistae concertatorisque excitamur, non dejicimur viribus et ingenio, praesertim in ea causa, ubi a nobis stat certa veritas, adversus quam nihil ulla vis struet humani ingenii etiam armata omnibus eloquentiae, omnibus artis dialecticae viribus, ut aliquid dicam confidentius, quod non nuda veritatis vi Christo adjutore comminuemus facile, itaque toti in hoc sumus. in quo unum hoc nobis maximo incommodo atque impedimento est, quod hic sumus loco tam abborrente a musis, ut amanuensem doctum non modo nullum suppeditet, sed nec accersitum aliunde etiam quantovis stipendio ferat, sine quo tamen mutilus et mancus sum nec possum coeptum opus absolvere.

Paucorum ea mora dierum apud Lovanium et cum eruditis conversatione expertus quantum studiis meis conferret et quanto plus Christi ecclesia ex me emolumenti caperet, si illo liceret regredi et cum illis vivere, ejus jam dudum magno desiderio estuans, incredibili insuper ardore accensus sum. cujus si R^mae^ P. V. studio atque intercessione compotem me Paulus pontifex fecerit, spero intellecturum illum et vestri ordinis omnes quod hoc non male collocarint beneficii. una ejus conficienda est ratio, si curetur ut aliunde mihi subministretur, unde illic possem commode et honeste vivere. nam sacerdotiorum meorum quae Trajecti sunt emolumenta non sequuntur absentem, quae per me licebit ad se recipiat pontifex et alteri cui volet conferat, dum mihi Lovanii vivere liceat. aperuit se nonnulla spes assequendi illic tituli praepositurae, quamvis sine emolumentis et fructibus, quem tamen ideo ambimus vehementer quod cancellariatus quem vocant academiae munus annexum habeat, nostris studiis maxime congruum. de quo et ejus assequendi medio cum R^me^ ornatissimoque domino episcopo Aquilano [1] pluribus communicavimus, quem et ei negocio conficiendo proxenetam delegimus, id quod intercedente gratia atque authoritate R^me^ P. V. facilius poterit.

---

1) Bernardo Sanzio war mit Spezialaufträgen der Kurie in die Niederlande entsandt worden.

Mitto nunc eidem Apologiam nostram, quam pro authoritate pontificis et sedis apostolicae in celebrando concilio adversus Lutheranae conjurationis Smalcaldiano conventu dictatam editamque sententiam anno ab hinc tertio edidimus, quam et ipsam ut caetera nostra percurrere dignabitur et nos inter suos habere. oro Christum ut R^mam^ P. V. diu servet incolumem et ejus pios conatus ad suam gloriam et ecclessiae suae utilitatem dirigat et foelicitet.

Raptim Trajecti 16 junii 1540.

E. R^me^ P. V.
deditissimus servitor
Albertus Pighius.

[Adresse] R^mo^ in Christo patri ac domino d. Marcello episcopo Neocastrensi, S. Romanae ecclesiae cardinali et a latere legato, domino suo unice obsequendo. — resp. 18.

246. P. Paul III. an Pighius: beruft ihn zur Teilnahme am Wormser Religionsgespräch. 1540 Oktober 1 Rom.

Aus Arch. Vat. Armar. 41 vol. 19 nr. 853, korrigierte Minute.

Cum [1] ad colloquium Vormaciae inter aliquot deputatos Catholicorum et aliorum diversa in fide sententium Germaniae principum proxime habendum missuri essemus hinc etiam ad Cesareae Majestatis instantiam unum ex praelatis nostris eique adjuncturi aliquos doctrina ac pietate praestantes viros, non fuimus dubii quin te vel in primis illis adnumeraremus. scimus enim quali eruditione sis et quam pium animum geras quantumque haec sancta sedes in te confidere possit, apud quam sub predecessore nostro diu versatus cum virtutis tum observantiae in illam tuae nobis monumenta reliquisti, quae nos grato animo conservamus. cum igitur nullum tempus habiturus sis aptius in quo tua excellens doctrina atque erga Deum pietas et in nos observantia elucere possit, libenter ad pium hunc laborem te vocantes hortamur ut ad dictum colloquium te in tempore destinato conferas eaque inibi cum praelato nostro [2], quem propediem missuri sumus, ac ceteris per nos mittendis, precipueque venerabili [fratri] Antonio Pernott [episcopo] Attrebatensi [3] in honorem omnipotentis Dei

1) Im Anfang sind einige Wendungen unterstrichen und am Rande andere dafür eingesetzt, doch ist der Rand beschnitten, so dafs die Korrekturen nicht mehr vollständig zu erkennen sind. Wir geben daher den ursprünglichen Text wieder, dessen Sinn auch durch die, soviel man sieht, rein stilistischen Korrekturen nicht berührt wird.

2) Tommaso Campeggi, Bischof von Feltre.

3) D. i. der jüngere Granvella B. von Arras. — precipueque —

assertionemque catholicae fidei et apostolicae sedis agas et cures quae te digna et nostrae in te spei consentanea sunt, quemadmodum ex eodem praelato nostro et haec et nostram tibi paratam gratitudinem plenius et particularius intelliges.

Datum Rome prima octobris 1540 anno 6 [1].

247. Pighius an Morone: schickt eine Kontroversschrift über die Erbsünde; macht auf die bedenkliche Haltung Ecks im Wormser Religionsgespräch aufmerksam. Schreibt über die Rechtfertigungslehre. Bittet um Nachrichten aus Rom, fragt nach Briefen Cervinis; schrieb an den Bischof von Seckau. 1541 Februar 13 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup., fol. 178 Orig.

R^{me} domine et patrone singularis. quandoquidem se obtulit familiaris R^{mae} D. T., mitto eidem absolutam jam primam de peccato originali controversiam [2], explicatam quidem prolixius quam institueram, sed quam legisse non poenitebit. ex qua etiam intelliget ad qualia quantaque doctrinae adversariorum mysteria conniverit colloquutor noster catholicus, adeo ut si ex disceptatione istiusmodi in causa religionis pronunciandum aliquid foret, non exiguum ex ipsa subiret periculi. intelliget quoque, quae qualiaque adversariorum dogmata velut dissimulando comprobat; capta cum eisdem conclusio in hac controversia. controversiam de justificatione etiam pertracto diligentius quam constitueram, atque adeo ex integro, nam in ea cum nimium brevitati studerem, mihi ipsi non satisfeceram; in reliquo autem satisfecisse mihi videor.

Si quid R^{ma} D. T. habeat ex urbe de adventu alicujus legati aut aliquo quod me concernat, oro ut me certiorem facias. vehementer expecto litteras R^{mi} S. Crucis [3], quas non venisse mihi persuadere non possum; sed si ad Feltrensem pervenerunt, ipse fortassis easdem retinet. cupio etiam ut mihi respondeat de quibus ante quatriduum per R^{mum} Segoviensem [4] scripsi. ego hic laboribus pene me eneco. si videbitur R^{me} D. T. dignum, po-

---

Attrebatensi am Rande eingeschoben, und zwar entspricht diese Einfügung einem unter dem Konzept befindlichen Vorschlag des Kardinals Ghinucci.

1) Datum auf der Rückseite.

2) Kardinal Cervini.

3) Über die Entstehung dieser „Controversiae" des Pighius, d. h. Abhandlungen über die Kontroverspunkte zwischen Alt- und Neugläubigen, vgl. Dittrich, Gasparo Contarini, S. 661 sqq.

4) Georg von Tessingen, Bischof von Seckau.

terit familiarem meum, qui istic est, ad me mittere cum ejus litteris, quam opto diu valere foelicem et incolumem.

Raptim Ingolstadii die 13 februarii 1541.

Dignabitur R^ma^ D. T. ex his alteram (nam binas mitto) dare R^mo^ Segoviensi. Albertus Pighius.

248. Pighius an Morone: Briefe dieses erhalten. Morones Begehren, seine schon mit anderen im Druck befindliche Kontroversschrift über die Erbsünde vorerst nicht zu veröffentlichen; Hoffnung auf Contarinis Kommen. Die zweite Kontroversschrift über die Rechtfertigungslehre. Briefe Cervinis verspätet erhalten. 1541 Februar 18 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup., fol. 179 Orig.

R^me^ domine et patrone singularis. expectate admodum mihi venerunt littere R^me^ D. T., ex quibus caetera omnia jucundum erat intelligere; unum vero illud de quo me nunc admonet, ut ad finem comitiorum supprimatur explicatio controversiae illius de peccato originis, ut de qua Wormatiae tractatum est, doleo nec eidem nec mihi tum venisse in mentem, cum de editione lucubrationum istarum nostrarum cum eadem agerem et in itinere et hic [1]. neque enim unquam putavi mihi illicitum nomine meo privato edere de controversiis his, quibus nunc exagitatur ecclesia, meam sententiam. nihil ego de sacramento secreti istiusmodi intellexeram; nunc quid fieri possit, non intelligo. nec potest prima controversia supprimi, nisi supprimantur omnes. conjunctim imprimi caepti sunt et in eundem quaternum incurrunt finis primae et secundae initium. et revera illam ipsam controversiam sic concludi definirique ex illo Wormatiensi colloquio mihi non videtur ex re religionis et fidei nec ex dignitate sedis apostolicae. nam quanta qualiaque in eodem dissimulata fuerint mysteria sententiae adversariorum de peccato originis, ex nostra pertractatione intelliget. tamen qualecunque hoc sit, nullum medium est supprimendi nostram hanc explicationem de peccato originis, nisi supprimantur universa, quod equidem non foret difficile, si mea forent omnia exemplaria; sed quando medietas est impressoris, hominis non locupletis, non intelligo ut illud possit fieri, nisi omnia ab illo exemplaria redimam, quod nimis gravis impensa foret. sed spero brevi affore R^mum^ dominum legatum [2], qui sua prudentia hunc forte nodum nobis explicaturus est.

---

1) Pighius hatte Worms im Gefolge Morones verlassen und war mit diesem bis Ingolstadt gegangen. Vgl. unten Nr. 250, S. 130 und Nr. 253, S. 135.

2) Kardinal Gasparo Contarini, zum Regensburger Reichstag entsandt, war bereits unterwegs.

Nondum absolutâ est secunda de justificatione controversia, quam retracto ex integro et plenius quam constitueram, alioqui misissem cum praesentibus; mittam autem, cum primum absoluta erit; nam certo confido eam vehementer placituram bonis omnibus.

Littere R^mi^ Sanctae Crucis, quas recepi, vetuste admodum fuerunt et delituerunt nescio ubi plus quam duobus mensibus; nam interim alias ejus recentiores multo accepi et expectabam alias, quae et ipse forte adhuc herent alicubi. caeterum et me et mea omnia R^me^ D. T. commendo, quae foelicissime valeat.

Ingolstadii die 18 februarii 1541.

Desyderio domini praepositi libenter satisfeci, et solvi florenos quinque et totidem battios [1]. si ita videbitur D. T. R^me^, non det R^mo^ domino Sicoviensi libellum, sed penes se servet.

Alb. Pighius.

249. Pighius an Morone: Briefe von ihm und Granvella erhalten; schickt Antwort an letzteren mit. Klagt über die ihm aus seinem Eifer für die Sache der Kirche erwachsenen Belästigungen, die auf Eck zurückgehen. Das Verhalten des Bischofs von Aquila und Granvellas Wunsch, dafs zur Zeit des Religionsgesprächs nichts wider die Protestanten gedruckt würde. Schickt weitere Kontroversschriften. Erwartet Granvellas Antwort. 1541 Februar 27 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. cod. O 230 sup. fol. 180 Orig.

R^me^ domine et patrone singularis. recepi binas litteras R^me^ D. T. una cum litteris Ill. domini Granvellani et Majestatis Caesareae, quibus quo brevius mihi respondere liceret, adjunxi exemplum litterarum mearum, quibus illius literis respondeo [2]. vestrae proinde humanitatis erit, meo honori et indemnitati consulere, qui ut synceritati religionis ac fidei et dignitati ecclesiae Christi consulerem, me ipsum exhausi et pene enecavi. sed nescio quo meo malo fato pro meo officio non solum nullam gratiam, sed damnum, calumnias et offensam ubique reporto. non egit candide ille Eckius, qui hanc nobis movit tragoediam et apud omnes egit, apud me vero nullum verbum egit. istiusmodi patronis et patrociniis non recte agetur causa religionis et fidei. ille qui me judicaturus est, cujus causa agitur, novit quo animo in his sim et fuerim. si disputationibus aut colloquiis elucidari volunt veritatem orthodoxae et catholicae fidei, non intelligo cur scripto edi nolint ita elucidata, ut pene auderent ad adversariorum provocare judicium; nam quam male conveniat elucidandae veri-

1) Batzen.
2) Vgl. das nächste Stück.

tati orthodoxae et evidenter traducendae et convincendae adversariorum sententiae contrariae colloquii ille modus institutus Wormatiae, ex explicata a nobis de originali peccato controversia quivis potest aestimationem facere. utcumque mea proprie nihil refert, vobis curae sit, ut recte consulatur religionis negotio, ego certe praesentibus et posteris contestatum relinquam me illi non defuisse pro meis viribus.

Dominus Aquilanus videtur mihi parum memor eorum quae Wormatiae acta sunt; idem ipse illic cum impressore transegerat; attamen domino Granvellano non videbatur pendente inter spem et desperationem colloquio, ut illic quicquam faceremus imprimi, tametsi diceret cupere se impressum alibi, ut qui vidit tam difficilia et pene desperata ad colloquium omnia, ne forte ex hoc adversarii adhuc difficiliores redderentur.

Video necessarium ut universa ego exemplaria redimam a typographo, ad quod universa mea pecunia non sufficit, et hic jam multum debeo meo hospiti.

Mitto R^{me} D. T. residuum secundae controversiae de justificatione hominis fide et operibus diligentissime explicatae a nobis. tertia de ecclesia intra diem, ut puto, absoluta erit. si dedit R^{mo} Sicoviensi controversiam priorem de peccato originis, det eidem et secundam hanc, nam binas mitto.

Expecto cum desyderio responsum ad litteras, quibus domino Granvellano respondeo; quod si cura R^{me} D. T. quam primum recepero, mihi rem gratissimam faciet, quam cupio Christo commendatam valere quam felicissime.

Raptim Ingolstadii die penultima februarii 1541.

250. Pighius an Granvella: über das kaiserliche Druckverbot seiner Kontroversschriften. Darlegung des Hergangs; illoyale Einmischung Ecks. Bitte, wenigstens die späteren Kontroversschriften — mit Ausnahme der ersten über die Erbsünde — drucken zu dürfen. 1541 Februar 26 Ingolstadt.

Aus Bologna Bibl. Univ., Ms. San Salvat. nr. 2322, fol. 192, eigenh. Orig. (besiegelt).

Illustris et magnifice domine. recepi literas Majestatis Caesareae et vestras, ex quibus intelligo Majestatis Suae suggestum de impressione lucubrationum nostrarum, quibus controversa dogmata per quae nunc exagitatur ecclesia conatus sum explicare pro nostro modulo. quae cum legissent etiam alii plaeriqui eruditione atque judicio praestantes et inter coeteros sacri palatii magister [1], ille me per Christi viscera non semel obtestatus est et adjuravit

1) Tommaso Badia.

ut earum aeditionem quam primum maturarem. nam magnam inde religioni nostrae utilitatem confirmabat fore, et ut alii etiam idem a me contenderent effecit, qui et Vormatiae eas impressas sua, non mea impensa volebant; inter quos R^{mus} dominus Aquilanus etiam cum impressore semel transegerat. tamen, quoniam adhuc pendebat inter spem et desperationem colloquium, donec videretur quorsum illud inclinaturum esset, Ill^{mae} D. V. (qua inconsulta nihil volebam fieri) non videbatur edendum aliquid. quod cum in una controversia de peccato originali abruptum esset et ego cum R^{mo} domino episcopo Mutinensi Ratisponam proficiscerer, in itinere visum est eidem (quando adhuc retardari Majestatis Suae adventum intelligeremus) ut hic Ingolstadii curandae impressioni earundem intenderem et incumberem. cujus consilio obsequutus hic haesi interim. ne autem sine capite quod dicitur prodiret fabula, visum est mihi de peccato originis exordiri; atque eo magis quod totam eam causam et controversiam explicaturus videbam mihi nullum verbum dicendum fore quod dictum esset in illo Vormatiensi colloquio, et proinde in indictum secretum illius peccaturum me non putabam. accessit eodem et alia quae me ad hoc inducebat ratio: quia principalem sententiam adversariorum de peccato originis, pestilentissimam sane et quae multa ac gravissima mysteria includit, illic prorsus intactam ac dissimulatam animadverti, et periculosum religioni putavi ex dictis utrinque in illo colloquio ea de re judicari et concludi aliquid. ita simplici animo et religionis zelo huic negotio hic incubui, nihil suspicatus ut hinc offenderetur quisquam, usque dum huc veniret Eckius. qui cum nullum tamen ea de re verbum egisset mecum, subornatis a rectore hic et universitate literis ad principem [1] ab eo contendit ut impressori hic interdiceretur ejus libri impressio. quod ille non solum non fecit, sed scripsit literas ad eosdem erga me honorificentiae et benevolentiae plenissimas, et iisdem injunxit ut omni me prosequerentur honoris et humanitatis officio; circa libri vero impressionem quae illi scripserant: ut amice communicarent mecum. quod cum facerent et a me rationem acciperent, addebam citius, ne quem offenderem, primam illam controversiam de peccato originis, de qua actum esset Vormatiae, me saeparaturum a coeteris nec aediturum sine V. Ill^{mae} D. consilio. quod consilium tunc Eckio placuit, probans ut in reliquarum controversiarum aeditione procederem, quemadmodum Illma D. V. ex suis ipsius literis hiis inclusis potest intelligere, quae ideo repetivi aliquanto prolixius, quoniam eundem illum etiam istic suis scriptis authorem fuisse hujus tragoediae nihil dubito. quam candide, alii judicent. mecum certe nullum verbum

1) Nämlich Herzog Wilhelm von Baiern.

hac de re egerat. Vestrae proinde humanitatis erit haec Suae Majestati suggerere et patrocinari meae innocentiae et in religionem studio, nam de bono opere lapidari me sentio. de lucubrationibus nostris, quae jam pene impressae sunt, facturus sum quicquid eidem videbitur, vel publicaturus controversias coeteras, de quibus Vormatiae nihil actum est, quas non parum utilitatis et nostris et adversariis allaturas confidimus, suppressa illa de peccato originis usque dum vobis videbitur: quando [1] quidem Suae Majestatis litere illi sibi factae narrationi innituntur, quod in iis mentionen faciam de quibusdam actis aut dictis in colloquio, in quo de solo peccato originali tractatum est, tametsi nec de illo ipso ullum verbum dicam dictum in colloquio, sed tantum colloquii mentionem faciam et significo mihi videri in eo non explicatam, sed dissimulatam universam adversariorum de peccato originali sententiam maximi momenti et quae magna mysteria includit, quae mihi praecipua fuit ut eidem . . . . . [2], — vel, si ita illi videbitur, suppressurus omnia, quanquam neutrum sine gravi et nostra et impressoris jactura futurum esset, addo [3] audacter: nec sine detrimento religionis et fidei, cujus causam ita me egisse existimo ut paene auderet etiam adversariorum subire judicium, qua de re vehementer expecto Suae Majestatis (cui ista suggerere dignabitur V. D. Illma) atque etiam ejusdem sententiam, quam interim Christo commendatam foelicissime valere cupio.

Ingolstadii ultima februarii anno domini 1541.

Ill. et magnifico domino
domino Granvella etc.
domino suo et patrono incomparabili.

Ejusdem Ill. D. V.
deditiss. servitor
Albertus Pighius.

251. Pighius an Morone: Klage über die ihm aus seinen im Anschlufs an das Wormser Religionsgespräch verfafsten Schriften erwachsenden Gehässigkeiten. Bitte um Bescheid, was man von ihm erwarte. 1541 März 4 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 151 Orig.

R^{me} domine. quandoquidem litterae Majestatis Caesareae et domini Granvelli (quas suggerente quae sibi placuit et procurante Eckio scriptas non dubito) innituntur narrationi quod ego meis illis lucubrationibus invulgo acta quaedam dictaque in Wormatiensi

---

1) Von hier an Einschiebsel am Rande.

2) Das Einschiebsel endet mit einigen an den äufsersten unteren Rand des Papiers geschriebenen Worten, die durch Abbröckeln des Papiers fast völlig verschwunden sind.

3) Der Brief schlofs zuerst: jactura possit fieri, qua de re expecto Ill. D. V. sententiam. Das ist dann von Pighius in obenstehender Weise geändert und erweitert worden.

colloquio, oro R^mam^ D. T. ut dignetur eundem Ill. dominum Granvellanum accedere atque illi suggerere, acta Wormatiensia non posse concernere nisi unam controversiam de peccato originis. deinde quoniam in eadem ipsa explicanda nullum verbum dico ad causam pertinens de quo dictum est in colloquio, sed tribus locis tantum ejus mentionem facio, indicans in eodem dissimulatam et intactam mansisse universam adversariorum de peccato originali sententiam, pestilentissimam sane et momenti maximi multorumque errorum foecundum principium, quae universa nostra taciturnitate approbata videbitur, secundum conclusionem quae capta est, si dicti tres loci auferrentur, ita ut nulla prorsus colloquii mentio fieret (quod fieret trium foliorum nova impressione), sed ita prodirent ac si edita loco quocumque et a quocumque huc mitterentur pro usu praesenti ac defensione religionis et orthodoxae fidei, an inquam placeret illis ut sic ederentur? hoc certum habeo ex re religionis et fidei non esse ut vel in hac controversia quicquam decernatur, judicetur aut concludatur ex utrinque dictis in Wormatiensi colloquio, nec dubito R^mam^ D. V. pro sua prudentia et lectis nostris hoc ipsum intelligere. utcumque ita faciat quod consultum sit causae fidei et religionis negotio et ego ex meis pro eodem laboribus, si nullam gratiam, saltem non reportem damnum, calumniam et indignationem eorum quorum nihil me dubitabam promereri gratiam: hoc certo confido et spero idem fore omnium doctorum judicium, qui sincere agunt Christi negotium, ita me tractasse universas inter nos et adversarios controversias ut pene auderent eorundem ipsorum subire judicium. et hoc certissimum habeo, si de illis istic iterum disceptandum erit, quod nunquam id futurum sit sine maximo detrimento religionis et fidei. oro R^mam^ D. V., ut hac de re communicet et loquatur cum magistro sacri palatii, viro exacti judicii et quem non dubito syncere quaerere gloriam Dei nec ulla duci invidia, a qua utinam essent liberi omnes qui huic adhibentur negotio! et ut sciam quid mihi faciendum sit, an simpliciter velint nihil edi omnium an solam controversiam de peccato originis supprimi; an etiam illam edi contenti sint sublata omni mentione colloquii, quandoquidem nullum in ea tunc verbum erit de quo sit actum in colloquio. qua in re tanto aget diligentius quod intelligit nihil hac in re me fecisse sine ejus consilio; nam et de peccato originis non semel in itinere eidem indicaveram quod diligentius vellem explicare controversiam. quod faciens, quo diligentius et luculentius facerem, eo minus putabam fore calumniae obnoxium, aut ut quisquam actum egisse post illud Wormatiense nos posset dicere, praesertim quando nullum mihi verbum dicendum erat, quod ad rem pertineret, dictum in illo colloquio.

Taedet me hic haerere diutius et mihi est gravissimum pro

maximis his meis laboribus pro synceritate religionis et fidei ecclesiasticaeque dignitatis authoritate tuenda susceptis ac tolleratis hactenus, divexari adhuc hiis calumniis. nisi cito venerit alicunde provisio, cogar ego alicunde . . . .[1], petere, et nescio unde hic inter ignotos et longe a patria, nam mea pecunia hiis impensis diutius non sufficit.

Aliquanto tardius quam putabam remisi meum Joachimum, quod non satis firma valetudine illum offendi. dignabitur etiam R^{mae} D. T. esse curae ut alicubi hospitio excipiar, nam hic diutius permanere non possum. quam cupio valere quam foelicissime.

Die quarta martii anno 1541.

252. Pighius an Morone: die verlangte Zurückziehung seiner Kontroversschriften vom Buchdrucker und die dazu erforderlichen Mittel. Bitte, ihm eine Summe vorzustrecken. Einsendung der veränderten Fassung der ersten Kontroverse. 1541 März 11 Ingolstadt.

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 182 Orig.

R^{me} domine et patrone singularis. recepi literas R^{me} P. V., quibus ex sententia domini Granvellani scribit ut a typographo redimam universa exemplaria, quousque hactenus impressa sunt, et istuc veniam, operis absolutionem reservaturus R^{mi} domini legati judicio, cujus intra triduum aut quatriduum expectabatur praesentia, addens absque mea jactura istud fore. qua in re ut eidem certo credo et obsequi cupio ex animo, ita ut possim alio opus est. attuli satis bonam pecuniam mecum domo, sed jam quintus mensis est quod ex illa vixi, nec ullum obolum a quoquam recepi praeter quinquaginta illos coronatos abscedens Wormatia. ut autem universa exemplaria redimam a typographo, plus quam ducentis florenis mihi opus est: jam enim inpressit novem controversias, quarum ea de poenitentia est novissima, et excrevit opus supra quinquaginta quaternos aut folia, ex quibus pro mea parte juxta conventionem deberet habere florenos centum; ut autem redimam ab eo partem suam, opus erit totidem. ad haec non parvam summam debeo meo hospiti; nam vixi hic carissime, quamvis incommodissime et tractatus pessime et cum magna mea patientia. tamen me possem adhuc hinc redimere cum ea quae mihi adhuc superest pecuniola; sed hic proba aut usualis non est, utpote nostras parte maxima[2]. itaque ut voluntati vestrae pos-

---

1) Unleserliches Wort.

2) D. i. Pighius hat meist niederländisches Bargeld bei sich, welches in Deutschland keinen Kurs hat.

sim satisfacere, oro R^mam P. V. ut mutuo nonnullo me adjuvet, donec istuc venero et alicunde refusionem expensae per me pecuniae recepero, tum redditurus eidem cum gratia. puto si sexaginta coronatos haberem, reliquum me inventurum ex meo: quos ut mihi mutuo dignetur mittere cum familiari hoc meo, eandem oro iterum atque iterum [1].

Non arriserat mihi initium primae controversiae de peccato originis; itaque jam feceram de novo imprimi primum folium aut duernum, quod mitto R^me D. T. duplicatum pro duobas quae eidem misi exemplaribus, ut abjectis prioribus illis hos in locum eorundem reponat, ut si forte venerit R^mus dominus legatus ante me, hos, non priores, videat; reliqua ipse mecum afferam.

Dignabitur etiam jubere ut tunc meo ostendatur meum hospitium. quae et valebit felicissime.

Raptissime Ingolstadii die 11 marcii 1541.

253. Pighius an Kardinal Gasparo Contarini, Legaten am Regensburger Reichstag: Berufung zu den Religionsverhandlungen von päpstlicher Seite. Reise nach Worms, Ingolstadt, Regensburg. Pekuniäre Nöte. Nichterfüllung der päpstlichen Verheifsungen wegen Schadloshaltung. Bitte, dafs Contarini diese Angelegenheit ordne und die ihm vorbehaltene Entscheidung über die Veröffentlichung der Kontroversschriften des Pighius fälle. [1541 etwa Ende März, Regensburg.] [2]

Aus Mailand Bibl. Ambros. Cod. O 230 sup. fol. 185—186 Orig.

---

1) Die Bitte des Pighius wurde alsbald gewährt, wie eine Eintragung auf der Rückseite des Schreibens zeigt; sie lautet: 1541 die martis 15 mensis martii recepi ego Petrus Stramproi, servitor d. Alberti Pighii doctoris, a R^mo d. episcopo Mutinensi nuntio apostolico scuta sexaginta auri deferenda predicto domino meo Englostadii et in fidem subscripsi. [Unterschrift:] Peter Stramproij. — Darunter: Ego Hieronymus Rovellus Mediolanensis suprascriptis praesens fui et pro fide me subscripsi. Alexander Confanon^s [so! = Confalonerius] presens fui et subscripsi. Vgl. dazu das folgende Schreiben des Pighius an Contarini, nr. 253.

2) Contarini war am 11. März in Regensburg eingezogen, wo ihn alsbald die Angelegenheiten des Pighius beschäftigten, d. h. die Frage, ob es im Interesse der katholischen Sache liege, dafs die Controversiae des Pighius veröffentlicht würden: vgl. Contarinis Schreiben an Farnese vom 16. März (Dittrich, Regesten, S. 156, Nr. 613) und 7. April (ebendas. S. 167, Nr. 663). Man wird annehmen dürfen, dafs in dieser ersten Zeit Pighius den vorliegenden Brief an den Legaten gerichtet habe; auch die lange Darlegung seiner persönlichen Verhältnisse pafst am besten in die erste Zeit des Verkehrs zwischen ihnen. — Der nächste, ebenfalls undatierte Brief jenes an Contarini (nr. 254) weist zu Anfang („repetam") auf das vorliegende Schreiben zurück und mag wenig später fallen.

R^{me} in Christo pater et domine observandissime. quod per epistolam absens quam verbo coram haec R^{mae} P. V. significare volui, mea verecundia facit; itaque visum est hoc internuncio agere, qui erubescere nesciat. evocavit me Sua Sanctitas suis literis, quibus instantissime me requisivit ne deessem negotio religionis et fidei, sed me tempestive conferrem ad conventum, qui ejus causa indictus erat in Germania, primum Wormatiae, deinde hic Ratisbonae, affirmans mandasse se suis ut mihi provideretur de omnibus et suam experturus essem gratitudinem. ego vero, ut sum magis studiosus literarum quam poecuniae nec parcus paterfamilias et proinde numquam abundans poecunia, ita illo tempore plane nudus eram et absque omni poecunia, ut mihi difficillimum esset Suae Sanctitatis desiderio satisfacere. quam difficultatem augebat quod non sine magna jactura nonnullorum negotiorum privatorum domo abesse poteram; ad haec hiemis instantis asperitas, itineris prolixitas et difficultas et in diversoriis vivendi incommoditas, insueto praesertim. nihilominus adversus haec omnia praeponderavit zelus religionis et fidei, si quo forte modo illi usui esse posset nostra opera, et Sanctitati Suae satisfaciendi studium. itaque acceptis utcumque poteram sub usuris florenis sexcentis illis me ad iter instruxi et residuum mecum detuli, necubi forte quid deeset agenti peregre atque inter extraneos.

Ut perveni Wormatiam, inveni Rev. dominum Feltrensem Suae Sanctitatis nomine [1], qui me frigidissime excepit, ita ut jam me poeniteret itineris, affirmans se nihil de me in mandatis habere, offerens tamen suam mensam communem, quousque sibi mandaretur aliud. quae causa et alie plereque mihi persuaserunt mea potius poecuniola vivere, quousque accepissem ex urbe responsi aliquid. interim tamen Wormatia Ratisbonam proficiscenti numeravit coronatos quinquaginta [1], affirmans fore (quod et ego certo expectabam fore) ut abunde mihi provideret Sua Sanctitas. at cum pervenissem Engolstadium, illic hesi, idque ex consilio Rev. domini Mutinensis episcopi et Suae Sanctitatis nuntii, cujus me societati adjunxeram, quod satis prospiceremus tarde conventuros hic principes, interim illic curaturus editionem lucubrationum quarundam nostrarum, quibus veritatem ejus quam tuemur fidei et falsitatem sententiae adversariorum ita mihi demonstrasse videbar ut pene digitis palpari posset utque vel adversariorum vix moetueret subire judicium. ad quod me instigarunt non modo adhortationes, sed etiam preces religiosi patris magistri sacri palacii, qui magnam earundem partem perlegerat. qua in re cum quorundam studio (quam syncero, nec hoc me fugit) impedita sit earundem abso-

---

1) Vgl. oben S. 133.

lutio et abrupta in medio opere, immo coactus sim [1] ego universa exemplaria redimere a typographo, plane exutus sum universa mea poecuniola et studium meum adjuvandi causam religionis et ecclesiae mihi etiam damno non mediocri cessit; nam habuit illic a me impressor ducentos florenos et viginti, hospes vero pro impensa meae familiae et equorum nonaginta sex praeter alia multa extraordinaria. sed cum mea poecuniola, jam trium mensium impensa non paulum arrosa, tantam summam non conficeret, scripseram Rev. domino Mutinensi (qui suis ad me literis ne mihi haec ulli damno forent promiserat), ut mihi mutuo coronatorum sexaginta succurreret, donec alicunde recepissem aliquid. qui misit totidem, donatos (ut scribebat) a R^{ma} P. V., de quibus eidem ago immortales gratias. receperam jam Engolstadii missas ad me a R^{mo} cardinali S. Crucis nostri amantissimo literas, cui statum rerum nostrarum significaram ex Wormatia, quibus scribit a R^{mo} cardinali Farnesio mandatum Rev. ac magnifico domino Poggio, Suae Sanctitatis nuntio, ut mihi numeraret poecuniam, quanta opus haberem, quo tranquilliore animo in studium adjuvandae religionis incumberem. quas Suae Dominationi heri ostendi, interrogans eandem si quid recepisset mandati ejusmodi; respondit recepisse quidem se, sed usque ad R^{me} P. V. praesentiam; quae cum nunc adsit, in eandem recidisse mandatum ejusmodi.

Haec volui eandem de me non latere, ut pro sua humanitate cogitare dignetur, quo pacto nobis provideri poterit. apostolo aequum non videtur ut suis quis privatis stipendiis militare cogatur reipublicae, quod tamen ego non detrectarem in hac causa facere, cui et sanguinem vellem impendere, si nostrae impensae sufficerent, quae vix sufficiunt necessariae rei familiari ac domesticae. sum jam plane sine poecunia, procul domo, notis et amicis, oneratus equis et familiaribus quatuor, cui insuper sunt oneri libri impressi, sed imperfecti et mutili et quos distrahere [2] non liceat. et ut liceret, eisdem distrahendis intendere mihi non convenit, qui consuevi et donare et emere libros, non vendere. haereo adhuc in diversorio publico non parum incommode. et R^{ma} P. V. experta est studiosorum et qui liberrimae vitae assueti sunt nec quicquam a quoquam ambiunt, stomochum. responderunt quidem Rev. domini nuncii Suae Sanctitatis omnino mihi provisum iri; desiderarem tamen priusquam recederet Rev. dominus Poggius, scire quid certi possem R^{mis} dominis meis Farmesio et S. Crucis rescribere.

Alterum est quod vehementissime cupio, quandoquidem judicio R^{mae} P. V. lucubrationes ille nostre reservate sunt: ut dignetur

---

1) Orig.: sum.
2) D. h. vertreiben, zum Verkauf bringen.

in illis diligenter legendis et excutiendis intendere, cujus ego ipse quotidie importunus atque improbus exactor ero, et cum eas quas impressas habet absolverit, addam et reliquas quae impresse non sunt. et mihi ignoscet hanc meam erga se libertatem aut potius impudentiam, ad quam me res ipsa coegit et necessitas. opto eandem valere quam foelicissime et diu superesse nobis et afflictissimae Christi ecclesiae, ad quam utinam ille aliquando oculo illo suo misericordiae respicere dignetur.

254. Pighius an Contarini: verlangt Subsistenzmittel für den Aufenthalt in Regensburg und Entscheidung über seine beanstandeten Kontroversschriften. [1541 etwa April, Regensburg] [1].

Aus Bibl. Vat. cod. Reg. 2023, fol. 267, Original ohne Datum.

R^me^ in Christo pater et domine observandissime.

Quo in statu sint res meae, quando R^mae^ D. V. ignotum non est, ut repetam nihil opus est. quam sit aequum ut ego relicta patria domo rebusque familiaribus propriis [2] stipendiis militem pontifici et sedi apostolicae, nec hoc quidem eadem ignorat pro sua prudentia. attamen hoc ipsum feci, quamdiu licuit. sed defecerunt jam dudum stipendia propria. consumpseram ex mea poecuniola, priusquam huc venirem, coronatos trecentos; nu [dum] [3] enim prorsus dimiserat Engolstadium, quo mandatis Rev. domini Mutinensis episcopi satisfacerem in redimendis a typographo omnibus lucubrationum nostrarum impressis exemplaribus; qui tamen promisit sine meo damno id fore, cujus ejus adhuc literas testes habeo. cum huc venissem, literas R^mi^ cardinalis S. Crucis, quibus scribebat de me mandatum Rev. domino Poggio ut mihi numeraret pecuniam quanta opus haberem, ipsi ostendi. ille vero se quidem accepisse mandatum ejusmodi confessus est, sed quousque abesset V. P. R^ma^, qua presente in eandem recidisse commissionem ejusmodi aiebat. quod cum ego eidem [4] significarem, promisit quidem me sibi curae fore et numerari per Rev. dominum Mutinensem praefatum coronatos 40 mandavit, quibus viverem dum pecunias, quas indies uberiores expectabat, acciperet. at illi in dies sedecim vix suffecerant; nam omnibus computatis impensis minoris duobus coronatis cum dimidio in dies singulos hic vivere nequeo; nequi enim didici misere ac parce vivere. cui vero non placuisset me honeste et meo more alere, is me debebat

---

1) S. die erste Anmerkung zum vorhergehenden Stück.
2) Orig.: proprii.
3) Am Rande abgebröckelt, wie auch weiterhin mehrere Wörter.
4) D. i. Contarini.

domi dimittere, ubi parvo possum commodius vivere quam hic maximo. satis mihi videtur quod gratis perferam damna non levia absens a rebus meis familiaribus; quod integra hieme pertulerim itineris et diversoriorum incommoditates ac molestias; quod laboraverim velut asinus aliquis quo religioni m[eis] laboribus inservirem: an utiliter, aliquando judicabunt alii. certe studii et conatus mei specimen illis abunde exhibui et demonstravi quod non otiose panem manducaverim. jam dies 34 expecto et nemo est qui subministret obolum, adeo ut mihi aut esuriendum aut mendicandum fuerat, nisi forte repperissem qui mihi subvenisset mutuo, quo me interim adhuc alui et utcumque sustento. itaque extrema hac necessitate adactus cogor R^mae^ P. V. haec interim suggerere quod provideat; neque enim existimo Suam Sanctitatem ad hoc me huc pertraxisse ut hic post insumpta mea omnia inter alienos nudus destituerer. certe aliud presentire et significare mihi videntur binae ad me R^mi^ cardinalis S. Crucis literae (quas presentibus inclusas mitto, ut lectas R^ma^ P. V. remittat ad me), quibus tamen usque nunc res ipsa parum respondit. nam praeter impensam in equos apparatumque viaticum et illam Engolstadiensem impressoriam, quae sola 230 coronatos absumpsit, jam sexto mense absum domo et nihil pontificis nomine praeter 150 coronatos accepi; aliud profecto aequitatem et honestatem requirere R^ma^ P. V. facile intelligit.

Vellem etiam aliquando scire de lucubrationibus nostris et impressis et quae adhuc imprimende restant quid mihi faciendum sit. ut libere cogitatus meos proferam, mihi certe nimis malignam in eos inquisitionem fieri videtur quod non in omnibus scholarum opinionibus satisfacio. video mihi necessarias rationes [1] habere; sed non est idem omnibus palatus et stomachus: quod uni parum placet, est gratum alteri, quamquam excepta una de peccato originis controversia ubique studio dissimulem opiniones scholasticas. ego sane his rationibus facile persuaderer mihi uni deinceps vivere et universa haec mandare Vulcano, et si revocare possem libros nostros de Hierarchia Ecclesiastica, forte nunquam lucem viderent. quod ut possem, scio esse qui magno redimerent et liberalius remunerarent nostrum silentium quam sit remuneratum patrocinium, cujus Rev. dominus Aquilanus episcopus posset perhibere testimonium. et quamvis ad nullum alium quam ad Christum remuneratorem in illis magna mea impensa edendis respexerim, dolor tamen animi ex presenti indignitate et rerum angustia non leviter animum meum pungit ac lancinat. cui R^ma^ P. V. condonabit, si hic videar agere impatientius aut immodestius; quae etiam dignabitur restituere nobis controversiam illam de potestate

1) Anfangs causas, welches durchstrichen ist.

ecclesiastica, quo unam cum caeteris sortem expectet ac subeat, et etiam nos semel ex hoc in quo heremus luto extrahere et in pedes restituere, ne amplius eidem molestus esse cogar, id quod etiam mihi est multo molestissimum. cujus gratiae me commendo ex animo.

Claudius [1].

[Adresse] R^{mo} in Christo patri ac domino domino cardinali Contareno apostolicae sedis legato, domino suo observandissimo.

E. R^{mae} P. V.
deditissimus servitor Albertus Pighius [2].

255. Pighius an Kardinal Cervini: Affaire Schenck. Seine letzthin eingesandten Schriften und deren günstiger Eindruck bei den Gegnern. Friedliche Gesinnung dieser. Ungeschicklichkeit Ecks; seine Trunkenheit; Erkrankung. Ecks Genossen; die kaiserlichen Theologen; Cochlaeus; grofser Mangel an Kapazitäten auf katholischer Seite. Pighius als päpstlich verdächtigt. Die Schriften und Lehren des Johannes Campanus. Arbeitslast des von seinen Amanuensen verlassenen Pighius. Ein Anliegen Vauchops 1541 Mai 12 Regensburg.

Aus Arch. Vat. Lettere di principi vol. 14^{a} fol. 441^{b}—444^{b}, mangelhafte spätere Abschrift [3].

Recepi literas R^{me} D. V. una cum diplomate R^{mi} cardinalis Farnesii de Scenchiano negotio [4], quod tamen quia ita expeditum non est ut ejus vigore per facultates R^{mi} domini legati hic expediri possint reliqua, eo quod solum contineat resignationem in manibus San^{mi} domini nostri papae — addi enim debuerat haec clausula: ut cujuscumque alterius cet. sed hoc . . . aut habentis — illud ipsum remitto; quod ut absque mora ad me redeat cum adjuncta illa clausula, R^{me} D. V. cure erit.

Miror eandem nullam mentionem fecisse libellorum nostrorum, quos quatenus misi cum domino Poggio, an eosdem receperit

---

1) Dieses Wort von anderer Hand unmittelbar unter dem Text links.

2) Zwei weitere ebenfalls undatierte Briefe des Pighius an Contarini, oder eigentlich an letzteren gerichtete Abhandlungen Pighius' druckt Dittrich, Regesten, Anhang nr. 11 und 14 ab; sie legen die Ansicht des Pighius über Erbsünde und Rechtfertigung nochmals dar.

3) Einige augenscheinliche Fehler der Vorlage sind im Abdruck ohne weiteres verbessert worden; eine Reihe anderer Stellen bleibt unklar.

4) Diese Angelegenheit berühren mehrere der oben angeführten Briefe Poles an Pighius; um was es sich eigentlich handelte, ersieht man freilich nicht mit hinreichender Deutlichkeit.

et que sit patrum de iisdem censura, quod judicium. non dici potuerunt hic se contineri domi, sed in dies extorquentur a me principibus doctisque omnibus, etiam adversariis, qui adeo, quod metuere pre se ferebant quidam, illis offensi non sunt, ut Bucerus, illorum omnium sine controversia doctissimus, magnas mihi gratias agat, quod ita luculenter explicarim pleraque ut digitis palpari pene possint, quorum suos omnes crassa ignorantia laborasse neque [1] intellexisse diu et doluisse affirmabat, cum ab ipso erroris sui admonitionem non sustinerent recipere. utinam non magis a nobis dissentirent ceteri quibus res tractanda commissa est! sed Philippus, ut est omnium rei nostre cristiane indoctissimus [et] omnium arrogantissimus, ita et pertinacissimus omnium nec rationis capax admodum. principes factionis adversariae, et in primis Hessorum langravius antesignanus omnium, magnam de se spem praebent et prae se ferunt verbis omnibus non se abhorrere a concordia, immo sincere desiderare orthodoxam ipsam veritatem intelligere et intellectam libenter amplexari, atque ex animo rejicere si quid a suis hactenus male ipsis persuasum est, adeo ut mihi persuadeam plus emolumenti et fructus fore, si cum ipsis recte informandis proprie ageretur, quam cum deputatis collocutoribus, quos et pudor et alia multa impediunt etiam clare intellectae veritati accedere; et praesertim cum Hesso, qui est maxime capaci ingenio et in sua illa doctrina lutherana instructissimus. qua de causa pene constitui ejus me familiaritati ingerere, nam satis communicamus in idiomate; det Christus foelicem successum in omnibus! nam quod non licet aperte, per cuniculos tentare cogor. quidam ex nostris, quibus commissa est cura hujus negotii, tametsi ingenio et judicio valeant, suarum tamen opinionum nimis tenaces sunt. R^{mus} certe legatus omnibus modis satisfacit omnibus non solum nostris, sed etiam adversariis; tamen quia ad homines ignotos accessit, de plerisque necessario credidit alii, que optarim [2] notiora fuisse Dominationi suae R^{mae}. utinam adhibiti fuissent commodiores tractando negocio, sed Rev. dominus Mutinensis tantum persuasit sibi de Echio ut neminem illi parem faciat; sed mihi quam illi est notius quam sit appositus huic negocio! certe (quod est omnibus notorium) singulis pene diebus est ebrius, et quando adhuc sobrius est, non satis semper sobrie loquitur, multa de omnibus congerens, sed alienus a methodo. nudius tertius corripiebatur subita et gravissima egritudine in edibus Mutinensis ex priorum dierum crapula, cum et ego forte adessem vocatus ad prandium. timebamus universi tactum apoplexia hominem; intellexi tamen illi supervenisse febrem,

1) Hs.: et se.
2) Hs.: optatim.

quae apoplexiam discussit et vitam servabit, sed nescio an patietur morbus illum amplius adesse tractatui.

Habet adjunctos sibi duos, quorum neuter est professione theologus, et alter nec studio quidem saltem exacto ac diligenti, nempe dominus Julius Pflug; alter dominus Joannes Gropperus professione quidem jureconsultus, sed studio satis diligenti ac felici theologus, qui tamen in scholis theologiam non didicit, alioquin satis commodo ad haec ingenio et quem ego mallem quam ex scholis superciliosum aliquem, si duo reliqui essent quales cuperem. sed quid facias? nolunt ista nisi per Germanos suos fieri et universa haec Germania vix unum vere et solide doctum teologum habet, cujus opera uti secure posses in tanto rerum discrimine, adeo ut si alter in locum Echii surrogandus sit, non video quem accepturi sint, nisi ex pontificiis aliquem accipere voluerint, quod hactenus noluerunt. nam Caesarei omnes praeter unum sunt Hispani et omnes plane inepti huic negocio, tametsi Caesar quatuor illos secum trahat capitularius [1] magis et Hispanico illo supercilio quam solida doctrina theologos, et in hoc isto itinere pensione quadringentorum ducatorum donaret singulos. rex suos revocavit omnes, tametsi ex eis unus Cochleus adhuc hereat, vir quidem pius et doctus, sed ingenio non satis magno. aperit res ista oculos Caesari et his qui apud illum prime auctoritatis sunt, qui nunc clarissime perspiciunt et intelligunt quanta sit virorum vere doctorum in his quae nostrae sunt religionis et fidei vanitas [2] ac penuria, et ineunt consilia quo pacto huic malo christiane reipublice pernitioso [3] saltem in suis ditionibus mederi poterit, et serie cogitant restituere studia, nam hic nunc superioris Germaniae inopia notoria est omnibus [4]; nostra inferior Germania etiam paucos habet, quos hostibus nostris possit objicere; quo ego respectu tantopere ambiebam reverti Lovanium, tametsi non successerit. sperabam enim illic noviter [5] conferre me potuisse studiosis et studiis. utinam Deus istorum huc dare [6] cogitatus fortunet et ad bonum effectum perducat, sed mallem et hic et ubique fieri publico consilio. ego in hac hominum, quos nunc querere videntur, penuria aliquo loco apud illos forem, sed sum iisdem servus, ut ajunt, pontificius; ita video fore ut, si me negligat pontifex, utrimque negligar.

Prodit nunc et alter quidam assertor multorum novorum dog-

1) So Hs.
2) Zu lesen: raritas?
3) Hs.: pernitiosus.
4) In der Handschrift folgen die unverständlichen Worte: apud Hispanos quae regnet in Scitia.
5) So? Hs.: non enim.
6) So Hs.

matum Joannes Campanus [1]; quem qui norunt hominem, concivem meum affirmant, tametsi mihi id non videatur, ego certe nostrorum neminem novi tanta eruditione et ingenio. est hic mihi oblatus liber ejus non exiguus, sed manuscriptus (nondum enim impressoria opera evulgatum existimo) et cui in principio terniones aliqui detracti sunt, in quo suo more per certa capita tractat et explicat universa pene nostrae religionis dogmata. invenio hominem ingenio rarissimo et plane admirabili, scripturarum noticia magna et singulari, et qui pene ubique et felicissime pugnat cum Lutero et Philippo; sed interim sua multa nova impiaque dogmata magna libertate infarcit. nihil adhuc vidi nostris seculis scriptum majore eruditione et ingenio nec a nostris nec ab adversariis, tametsi sunt qui illum stilo vincant, qui tamen illi et latinus satis foelix contigit. si quis moderari possit hujus ingenium, ut intra septa receptasque catholicae ecclesiae sententias se contineat, maximum eidem ecclesiae prestiterit beneficium. ego sane conabor et explorato ubi agat tentabo hominem blanditiis et promissis ad me allicere, et spero successurum, si est, quod dicitur, meus concivis. si non successerit, periculum est ne novum hinc ecclesiae excitetur incendium. multa enim habet satis popularia, inter quae illud est quod affirmat omnes fideles qualicumque vita fuerint [et] quibuscumque peccatis contaminati hinc decesserint, modo tamen in fide foederis et spe misericordiae Dei, etiam si aliter de commissis non penituerint, tandem salvos fore, quamvis non sine gravi pena purgatorii, quam etiam post universale et finale judicium prorogat. nullum esse fideli damnabile peccatum affirmat preter unum peccatum in Spiritu Sancto, id quod ipse suo modo intelligit luculentam blasphemiam in operantem attestatamque nobis aliquid Dei virtutem, nobis agnitam quod talis sit; reliqua omnia, etiam finalem inpenitentiam remitti fidelibus in futuro seculo, sed cum in carcere purgatorii persolverint novissimum quadrantem. fidelium filios etiam sine baptismo hinc decedentes salvari fide parentum, neque confessionem peccatorum neque absolutionem sacerdotalem nobis esse necessariam. multa habet ejusmodi necdum tamen perlegi omnia, et his quae ego habeo quinque themata detracta sunt, quorum tribus prioribus mihi videtur materiam divinae Triadis, sequentibus vero duobus explicare argumentum de Eucaristia, in quibus multa illum intelligo docere fanatica. utinam tam precla-

1) Antitrinitarier, geb. in Lüttich (um 1500?), gest. um 1575. Ob im Folgenden die Schrift des Campanus „Contra Lutheranos et totum post apostolos mundum“ gemeint ist? Vgl. Hegler in Realencyklopädie für prot. Theol. und Kirche III, 696—698 (1897); Streber bei Wetzer und Welte, Kirchenlexikon, Bd. II, S. 1778f.

rum ingenium pietati se accommodaret et captivare se [sineret] [1] sub regulam catholicae fidei; sed video non defuturum mihi quoad vivam negotium; cui ut libere mihi vacare liceat nisi vobis cure sit, non potero et cure rei familiaris comparande et illi suffiicere. magno me incommodo afficit quod utroque amanuense destitutus sum, alterum secum adduxit dominus Poggius, alterum hic a me abstraxit et illexit quidam qui penes principem Salernitanum est; itaque unica tantum manu scribere nunc cogor, qui tribus soleo.

Nescio [2] ut epistola utramque jam paginam impleverit, cum vix decem [verba] [3] cogitarem scribere cum inciperem. scribenti autem intervenit dominus doctor Scotus vester caecus [4], vir pius et candidus, ut me inviseret. oravit itaque ut suis verbis plurimam salutem R^me^ P. V. ascriberem. addidit commendavisse eidem causam quandam universitatis Lovaniensis, petivitque ut et ego eandem commendarem eidem meis literis; ego vero spondi me injuriae loco accipere ut, quicquid illius esset, ab alio vobis commendaretur quam a me, presertim extraneo, nisi forte, qua una illa causa id concedebam, apud vos valeret majori auctoritate et gratia. tamen etiam mea causa quicquid illud est causae et negocii matris meae, eidem R^me^ P. V. commendatissimum cupio, quae hanc meam tam verbosam et effusam epistolam boni consulet et valebit quam foelicissime.

Raptim effusum Ratisbonae die 12 maji 1541.

256. Pighius an Cervini: Dank für günstige Erledigung der Affaire Schenck. Erstattung der Druckkosten; Zehrgeld noch nicht ersetzt. Die Regensburger Verhandlungen; Verhalten der Kaiserlichen. Campanus. Erteilung eines Benefiziums an P. durch Contarini. Das linke Rheinufer zu Deutschland oder Frankreich gehörig? Die letzten Kontroversschriften P.s unter der Presse. Empfehlungen. 1541 Juni 15 Regensburg.

Aus Bibl. Vat. Cod. Regin. 2023 fol. 266 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis.

Hac ipsa primum hora intellexi accinctum ad vos veredarium abiturum continuo, et gestiebam plura scribere, sed temporis me excludit angustia. recepi tandem cum literis R^me^ P. V. id quod diu expectaveram et efflagitaveram pro meo Scenckio, de quo

---

1) Hs.: captivare se nosci!
2) So?
3) Hs.: hunc.
4) Der Irländer Robert Vauchop, Erzbischof von Armagh.

eidem ago immortales gratias. simul et de eo quod impensam impressionis libri nostri, quo controversias quae nobis cum adversariis in religione sunt, explicare conatus sum, mihi curavit restitui, id quod de victus nostri impensa nondum factum est; quamvis enim ad eum nonnihil subministraverint et subministrent, tamen plus duplum insumpsi. quam si expectetis ut a vobis coram exigam, ipsam etiam cum usuris extorquebo.

Defuncti hodie sumus laboribus excutiendi quae inter nostros et adversarios tractata sunt et nonnulla parte convenerunt, sed dissident in praecipuis, adeo ut apud me plane desperata hic sit componendi hujus dissidii ratio, quae ab initio nunquam bene instituta est. de quo cum per vostros, R^{mum} dominum legatum et Suae Sanctitatis nuncium, universa clare et diligenter eidem Suae Sanctitati explicari nihil dubito, supersedeo ego plura scribere in hac presertim temporis angustia. certe fidei et laboris mei ipsi testes sunt. stupendum profecto est quam absurda invenerimus etiam nostrorum theologorum, quos Parisensis nobis schola subministravit, his in rebus judicia, eorum presertim quos Cesar magnis alit et ditavit stipendiis et facit maximi, ut in multis iisque precipuis adversariorum non paulo quam illorum tolerabilior sit sententia. authoritati autem pontificiae et sedis apostolicae velut ex conjurato omnes inimicissimi, quae tamen nisi ab omnibus agnoscatur maxima, mihi certissimo persuasum est publicae disciplinae vigorem revocari non posse in ecclesiam nec ejus unitatem conservari. sed spero Deo aliquando eorum curae fore, cui interim quamdiu vivemus, nostrum officium non deerit.

De Campano illo meo (meum enim concivem esse jam certo didici) nobis revocando et lucrando omnem diligentiam adhibui; sed longe hinc abest nec certum aliquem locum hic rescire potui ubi nunc ageret, nisi quod agat apud Westvalos. proinde Coloniam ad amicum scribendum erat, qui tabellarium nostrum ad illum recta dirigeret. ad multa generoso spiritu homines inopia cogit. scribo itaque homini se ad me quam primum conferat, cui et fortunarum omnium societatem offero et hortor ne quid emittere properet prius quam mecum fuerit et communi studio contulerimus omnia; multa illi de omnibus et praesertim de apostolica sede polliceor. si hunc unum in castra nostra possem pertrahere, pluris facturus sum quam multos Sorbonicos theologos; sed nescio quid adhuc futurum sit.

R^{mus} dominus legatus jam omnes pene hos nostros Germanos theologos explevit multis circumquaque sacerdotiis vacantibus per Germaniam; uni Alberto verba dat et dicit curaturum se apud pontificem ut ab eo decentem provisionem accipiam. dedit tamen nuper prebendam vacantem Antverpiae, sed quae pleraque habet incommoda: primum quod litigiosa extitit, alterum quod in dubium

revocatur, tametsi ego nihil dubitem, an inferior illa Germania intra limites suae legationis sit, quae simpliciter de Germania loquitur. verum est quidem eandem maxima sui parte comprehendi in Gallia secundum antiquam illam descriptionem Cesaris, ad quam tamen si nunc exigamus Germaniam, nobilissimam partem Germaniae excludemus e Germania et trium, immo quatuor electorum ditiones alienas a Germania faciemus: Coloniam Treveros Moguntiam et universas illas civitates nobilissimas et praecipuas Germaniae, quae ad occidentem Rheni sunt, Gallis, non Germanis innumerabimus.

Sed quia haec difficultas tolli potest sola voluntate ac declaratione pontificis, vehementer cuperem ut R^ma^ V. P. declarari curaret per breve Suae Sanctitatis se per Germaniam intelligere quicquid in his regionibus sub Caesaris Caroli ditione est et ejus, non regis Gallorum paret imperio, quocumque tandem nomine ad illius ditionem et jus id pertineat. qua in re mihi gratissimum facit et fieri posset, si hic hereremus diutius, provisum iri meis nepotibus, quos alere cogor in studiis.

Locavi jam calcographo excudendam partem residuam controversiarum, quarum pars prior jam est edita. ad quod multi me impulerunt et R^mus^ dominus Agriensis Hungarus, regis Ferdinandi hic orator, etiam impressionis impensam obtulit, sed nolui accipere nec illi debere hoc nomine.

Dignabitur R^ma^ P. V. Suae Sanctitati et R^mo^ cardinali Farnesio singulariter me commendare. oro Christum ut vos omnes diu servet felices et incolumes.

Raptissime Ratisbonae die 15 junii 1541.

Ejusdem R^mae^ P. V.
servitor deditissimus Albertus Pighius.

[Adresse] R^mo^ in Christo patri ac domino d. Marcello Cervino cardinali s. Crucis etc. domino suo observandissimo.

257. Pighius an Cervini: verteidigt den Regensburger Reichstagsabschied gegenüber Einwendungen, als sei durch die in ihm enthaltene Forderung eines Konzils den Rechten der Kurie etwas vergeben worden [nach 1541 Juli 29].

Aus Bibl. Vatic. Cod. Vatic. 6127, fol. 263—267 Orig.; in verso A. Pighii suggestiones nonnullae pro R^mo^ cardinali S. Crucis; darunter von Cervinis Hand: circa tenorem recessus Ratisbonensis.

De incidentibus quibusdam difficultatibus, quae circa tenorem recessus Ratisbonensis in deliberationem vocantur, Alberti Pighii sententia, absque sanioris tamen sententiae praejudicio, et quo eadem Sanctitati Suae et R^mis^ dominis cardinalibus singula perpendendi diligentius occasionem suggeret.

Imprimis videri quibusdam intelligo verba quaedam in eodem inconsideratius atque ita posita ut authoritatem indicendi celebrandique concilii ad imperatorem, non ad pontificem pertinere videri possint innuere. quod diligentius perlegens, excutiens et conferens universa ejusdem recessus verba non invenio; de universali praesertim concilio. nam quotienscumque ejus fit mentio, toties subjunguntur nonnulla, quibus ad pontificem ejus convocandi celebrandique ingenue recognoscatur pertinere authoritas, nempe de promisso R^{mi} legati, quod brevi indicendum foret concilium. item quod promisit Sua Majestas in suo per Italiam itinere se acturam cum Sanctitate Sua Pontificia, ut ejusmodi concilium quam primum ad locum oportunum in Germania indicatur ibidemque celebretur.

Quod vero dicitur Sua Majestas maturo consilio praevio et urgentibus justis causis cum communibus statibus concordasse quod colloquentium Ratisbonensium acta ad commune christianum concilium in Germania celebrandum remitti debeant, prout et illa remiserunt ad concilium ejusmodi, nihil mihi incommodi habere videtur, si modo benignum haec interpretem habeant. nam ut maturo perpensoque consilio cognoverunt ea acta suam facultatem authoritatemque excedere, recte fecerunt ad authoritatem majorem et legittimum eadem remittentes judicium; hoc enim inferioris est et superiorem authoritatem agnoscentis, non vero sibi usurpantis indebitam. nec causae qualitas et conditio ferebat ut remitti posset alio.

Quod videtur quibusdam inter ea esse quae ad concilii definitionem remitti non debuerint, eo quod jam certa sit eorum definitaque veritas, nullo impedimento est. nam certum erat omnibus orthodoxis divinum verbum vere Deum esse ejusdemque cum Patre substantiae, cum contra Arrius blasphemare inciperet; attamen ad Niceni concilii definitionem remissa est ea quaestio. certum aeque ecclesiae spiritum sanctum Deum esse, quando eundem creaturam esse blasphemabat cum suis Macedonius, immo jam idem ob eandem blasphemiam a beato Damaso damnatus erat ut hereticus; nihilominus, ob latius jam sparsam eam impietatem et heresim, ex quo ita eradicaretur efficatius et facilius, celebratum est ob eamdem primum Constantinopolitanum concilium. ita quoque certum erat ecclesiae, unum Christum vere esse Deum et hominem, cum contra docere inciperet Nestorius; immo et ipse damnatus a beato Celestino ob impium suum dogma contrarium; idem nihilominus, quod latius jam serpsisset quam ut posset ita restingui facile, convocavit eam ob rem Ephesinum concilium. Euticetis impietatem jam dudum damnaverat beati Leonis authoritas; nihilominus ut efficacius damnaretur adhuc extinguereturque malum quod latissime serpserat, indixit Calcedonensem synodum.

ita in nullo aliorum omnium conciliorum definitum invenimus aliquid, quod non ante definitum esset in eandem sententiam a sede apostolica. ad hoc autem servierunt post celebrata super eisdem concilia, ut certo pateret omnibus certam eam veritatem esse quam definiverat apostolicae sedis authoritas. cujus jam predefinitam sententiam nullum unquam legittimae authoritatis concilium retractasse, sed semper confirmasse legitur; nec potest definire aliud quam habeat certa veritas, si ejus in quaestionum fidei definitionibus est certa et infallibilis authoritas. nihil ergo aut novi aut mali est etiam certa et definita iterum remitti ad concilium, ad tollendas introductas contra eadem novas renovatasve quaestiones et controversias.

Quod locum designarunt celebrandi concilii, in eam sententiam benignus lector interpretatibur quae indubia fuit Suae Majestatis sententia et imperii statuum; nempe quod judicaverunt, nisi illic celebratum concilium, curando morbo non fore efficax, sed inutile. et deinde hoc factum esse ex confidentia Suae Majestatis et statuum de pia voluntate pontificis ut pastoris boni et efficacissimo remedio cupientis mederi morbo ecclesiae, non vero quasi ipsi sibi arrogassent authoritatem designandi loci celebrandi concilii. quae eorum confidentia una cum ingenua recognitione quod ad pontificis hoc authoritatem pertineat, plaerisque locis in eodem recessu clarissime exprimitur, et praecipue ubi dicit Sua Majestas quod in suo per Italiam itinere apud Sanctitatem Pontificiam actura sit, ut generale concilium primo quoque tempore ad locum oportunum indicatur in Germania celebreturque, de quo dicit se non dubitare quin ab eadem impetratura sit. praeterea semper addunt per disjunctionem quid deinceps remedii malis illis conducturum existiment; nempe: aut nationale concilium aut iterato indicta imperialis dieta, velut primum non in sua, sed aliena potestate situm intelligentes.

Quod vero nationalis concilii convocandi, indicendi et celebrandi authoritas in eodem recessu imperatori attribuitur, non pontifici, non mihi videtur esse quod quemquam offendere admodum possit et debeat. praesertim si perpendat statum et conditionem episcoporum nationis Germanicae, ut qui universi sunt imperii principes et imperatori subjecti. quos cum possit omnes communiter cum coeteris imperii statibus ad generalem imperii dietam convocare, cur eosdem non posset convocare seorsum ad nationale concilium, ita requirente publica necessitate imperii, plane non video.

Deinde et hoc perpendant quibus id insolens aut scandalosum videtur, quod et in nationali concilio ejusmodi et in imperiali dieta, ad quam ultimo loco confugitur (quoniam sunt religionis tractanda componendaque negotia) semper includitur, non ex-

cluditur pontificis authoritas. quod illis verbis clarissime significatur quibus dicitur: agemus etiam et sollicitabimus apud Sanctitatem summi pontificis quod ipsa legatum cum sufficienti mandato ad dictum nationale concilium vel, si illud non succederet, ad dictum conventum imperialem deputet aut mittat.

Gravissimum vero illud videtur quod in eodem recessu affirmari dicitur R^{mum} legatum pontificis nomine Suae Majestati promisisse indicendum brevi concilium in Germania: tametsi, qui verba ipsa recessus, quae de hoc loquuntur, expendit diligenter, clarissime intelligit quod hoc ipsum non importent aut significent necessario, quamvis velut ambigue posita etiam illam intelligentiam incautis possint ingerere.

Nam postquam praemittitur quod concordaverit Majestas Sua cum statibus acta illa Ratisbonensia, quae religionis concernebant negotium, remitti debere ad commune christianum concilium celebrandum in Germania, quodque ad illud ipsum ea ipsa remitterent, subjungitur in haec verba: quod concilium (ut nobis legatus apostolicus promisit) brevi indicetur. certum est autem „quod" relativum esse substantiae, non qualitatis, loci, temporis, coeterorumque quae circumstant substantiam; quare ex vi et proprietate sermonis convinci non potest legatum promisisse indicendum concilium in Germania, sed tantum promisisse indicendum concilium.

Sed multi, inquiunt, ex hiis verbis in eam inducuntur intelligentiam quod legatus promiserit celebrandum concilium in Germania, qui scandalizabuntur, si viderint hoc detrectare pontificem.

Ita intelligere, ut ambigue posita verba multos intelligo, quod nihilominus eam intelligentiam non necessario importent, etiam intelligo; nec minus quod scandalizabuntur illi, si non celebretur in Germania concilium, nec illi soli, aut ex ea causa sola, illa nempe quae citavimus recessus verba, sed universa plane Germania, ex eo quod credit persanando morbo suo necessarium ut indicatur et celebretur concilium in Germania, quo loco si indictum celebratumque fuerit, cessabit omnis hic moetus [1] scandali.

Ad hoc ergo unum deliberationis totius cardo retractatus est, an expediat magis in Germania nunc celebrari concilium quam in Italia aut aliquo loco alio. quae quaestio ex causa aut fine ob quem nunc expetitur concilium, clare resolvi mihi posse videtur. expetitur enim velut pharmacum necessarium aut imprimis utile ad medendum morbis gravissimis, quibus nunc laborant membra plaeraque ecclesiastici corporis, praesertim per Germaniam. Certum est autem, si non ex ipsa et morbi et pharmaci natura, certe ex affectu praecipue laborantium partium, alibi quam

1) So, für metus.

in Germania celebratum concilium adeo non curaturum morbum ut etiam magis irritaturum sit. non solum ergo frustra et inutiliter, sed etiam cum graviore malo inquietaretur orbis, ut alio loco celebretur concilium.

Sed dicet aliquis affectum illum Germanorum irrationalem esse, et propterea ejus rationem haberi non oportere.

Sit irrationabilis, ut quisquam voluerit, nihil enim id refert, quamvis forte irrationabilis non sit et hoc observatum videamus in prioribus conciliis omnibus, ut iis maxime locis celebrarentur concilia, ubi praecipue vigebant morbi, quibus per ea quaerebantur remedia. Sit tamen hoc ut quisquam voluerit: quod propterea affectus ejus non sit habenda ratio, irrationabiliter mihi dici videtur. nam certum est medendi rectam rationem aegroti affectus maxime spectare, illis se accommodare et, quantum fieri potest, condescendere, nec illi qualiacunque pharmaca, quamvis ex natura sua bona, invito inutiliter obtrudere, sed illius infirmitati efficacia tamen, si fieri potest, remedia quaerere, quibus se submittat libenter, breviter, ad unum hoc respicere ut sanet et foelicissime et facillime.

Quare quae ex loco patiente atque ejus affectu (quae prima atque efficacissima est) indicatio sumitur, ut in Germania, non alibi nunc celebretur concilium, mihi clarissime demonstrare videtur. cum qua tamen quae ex aliis quoque locis indicationes sumuntur, secundum veram medendi rationem et methodum diligenter conferre oportet. nam si et coeterae eodem concordant omnes, aut certe nihil prohibeat gravius, primam illam indicationem absque dubio sequi nos oportere indubitatum est; alioqui ita uni membro aegrotanti mederi oportet ut non laedamus sanum et nobilius aliud atque omnium caput praecipue.

Age igitur ad rem.

Sunt qui existiment offensam iri Galliam, si in Germania celebretur concilium, et, quod est atrocius, secessionem facturam a suo capite et Romana ecclesia. sed quam probabilem causam suae hujus divinationis proferre possint, divinare plane non possum. nimis certe indigne mihi sentire videntur de tot episcopis, inter quos multos eximiae eruditionis et pietatis esse mihi certum est, de tot praelatis ecclesiarum, canonicis, sacerdotibus, religiosis, deque tam immenso nec irreligioso populo, ut ob talem causam a suo capite cessionem et scisma facerent.

Sed nolent, inquiunt, illi extra regnum suum vocari, maxime ad Germaniam. ego contra existimo; intelligunt enim urgentem necessitatem ecclesiae, intelligunt summi authoritatem pontificis; quanquam necesse non sit ut desertis ecclesiis suis omnes ad concilium veniant, sed satis est ex quaque provincia delectissimum mitti aut alterum.

Sed offendetur rex, et ne compareant ad concilium suis interdicet episcopis. ego meliora de tanto rege sentio, nec mihi persuadere possum quod recte et diligenter informatus de omnibus ipse palam impedire vellet et obsistere, quo minus succurri posset ad internitionem usque laboranti ecclesiae. quam enim rationabilem ejus causam posset praetexere? praesertim cum nihil necesse sit Majestatem Suam in ullo inquietari propter celebrationem concilii, nullam ob id impensam facere, sed satis habet quod per oratorem aliquem suum, sicut tenetur, agnoscat authoritatem concilii.

Sed nolet, inquiunt, agnoscere, nolet se eidem submittere, nec episcopis suis ut eodem accedant permittere. ego contra non ominari non possum quae rationi viciniora et rege tanto digniora sunt; qualiscumque tamen nunc esset de hoc ejus sententia, nihil dubitarem quin in ipso rei progressu mutaret sententiam. nec propter unius irrationabilem indignationem aut offensam negligenda foret cura tanti morbi, qui alioqui certo infecturus universum ecclesiae corpus cernitur. proinde cum ex hoc loco nulla indicatio sumatur, quae illi primae praejudicare debeat, quo minus concilium in Germania celebrandum sit, alter nunc praecipuus locus et gravissimus excutiendus est.

Ducitur ille ex dignitate authoritateque summi pontificis, quam constare et salvam fore non posse plaerique imaginantur, si in Germania celebretur concilium. ego vero contra plane mihi certo persuadeo, etiamsi nihil praemissorum obstaret omnium, sed liberrima optio, ut pro unius suo commodo, quo vellet celebraretur loco deferretur pontifici, et aequa quantum ad praesentem causam utilitas speraretur celebrati in Italia, quae in Germania, magis tamen in rem, commoditatem, utilitatem et authoritatem pontificis fore celebrari ipsum Coloniae quam aut Mantuae aut Vincentiae, quod minus esse posset locus omnibus quae deterrere possent pontificem a celebratione concilii, si illic quam si hic celebraretur concilium.

Fac enim, etiam de Germanorum consensu et voluntate, in aliqua Italiae civitate non subjecta pontifici celebrari concilium atque illic convocatos omnes alacriter concurrere: non posset pontifex se excusare, quin et ipse una cum R^{morum} cardinalium omnium coetu compareret ad concilium? quod si fieret, quantae hoc illi molestiae, quantae incommoditati, hac praesertim aetate, quantaeque impensae foret Suae Sanctitati, R^{mis} cardinalibus et universae ejus curiae? jam fieri non posset, quin multa spectarentur in moribus, luxu fastuque curiae et curialium, multa etiam in plaerisque fortassis ex primoribus, quae multis offensioni forent et scandalo, praesertim intentis in vitam moresque ecclesiasticorum nunc oculis omnium. ad haec certum est etiam apud Italos

esse plaerosque multos infectos Lutherana perfidia, tametsi taceant, qui confirmati aliorum praesentia etiam ipsi loqui et se prodere auderent. postremo multa necessario concederet pontifex praesens, multa extorqueret tanti conventus instantia atque importunitas, quae absens non concederet. breviter pluris fieret et liberior esset in omnibus absentis quam praesentis authoritas.

Contra, fac celebrari concilium in media Germania aut Coloniae (quam multi oportunissimam et commodissimam celebrando huic concilio omnium habita ratione non sine causa existimant). jam pontifex justissima et honestissima excusatione aetatis ac valetudinis manebit Romae et domi quiescet cum R^mis^ cardinalibus et universa sua curia, praesertim cum nulla ratio, nullum veterum conciliorum omnium exemplum requirat ut ipse tam longe ex Italia exhibeat sui praesentiam in concilio, sed tantum illuc mittet a latere suo legatos tres, delectos ex universo cardinalium coetu, qui consentiant studiis ac voluntatibus, quorum vita exemplaris et plane inculpata sit et in re religionis divinisque litteris eruditio eximia. qui viris doctissimis undecumque diligenter exquisitis comitati veniant et pontificis nomine praesideant in concilio, in quo quae tractanda sunt, cum ad duo omnino capita reduci possint, quae ad primum pertinent, nempe, quibus nunc exagitatur ecclesia seu fidem et religionem seu Romani pontificis authoritatem concernentes quaestiones et controversiae omnes, ita clare et tam evidentibus argumentis in nostram sunt explicatae sententiam, ut nihil dubii futurum sit de concilii sententia secundum nostram sententiam. quae vero secundi generis erunt, quibus videlicet inveniendus statuendusque erit modus aliquis per quem tollantur multi abusus gravissimi de ecclesia, juxta veterum conciliorum exemplum necessario specialiter referentur ad authoritatem pontificis, de quibus absens quam presens liberius consultare ac decernere poterit.

Sed imaginantur plaerique respicientes ad Constantiensis et Basiliensis conciliorum exempla, quod concilium jam congregatum vocare poterit pontificem. sed falsa hos decipit imaginatio. Constantinensis concilii tempore nemo certus erat pontifex, sed sub tribus incertis pontificibus in scismate laborabat ecclesia. nihil ergo mirum est quod eo casu se congregare potuerit et illos ipsos vocare, quo cognosceret quem ut pastorem suum certum sequi deberet, aut si hoc non daretur, illis omnibus abrogatis certum deligere. Basiliensis concilii (quod Eugenium certum pontificem evocare tentabat et sibi subjicere) authoritatem nunquam agnovit ecclesia, nec recessit ab Eugenio, quem idem deposuerat concilium, nec Amadeum illum Sabaudum in eodem electum sequuta est.

Velim ad haec admonitam Suam Sanctitatem et R^mos^ dominos

cardinales, ut diligenter attenti sint circa modum et formam indicendi concilii, in quo in indictione Mantuani aut Vincentini non satis legittime mihi processum videtur.

Haec sunt de quibus Suam Sanctitatem et R^mos^ dominos meos admonitos esse cupiebam, quo saltem occasionem eisdem maturius de iis ipsis deliberandi statuendique suggererem.

R^mae^ P. V.
deditus Albertus Pighius.

258. Pighius an Cervini: Ausbleiben einer Büchersendung aus Deutschland. Verteilung einiger in Rom befindlichen Exemplare seiner Schriften. Eine fernere Schrift des Pighius über das Konzil. Bewerbung um eine Pension aus den Pfründen des verstorbenen Kardinals von S. Jago di Compostella. 1541 Oktober 13 Venedig [1].

Aus Bibl. Vat. Cod. Vat. 6416 fol. 57 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis.

Nondum applicuerunt, quod certo sperabam, nostri illi libri ex Germania, tametsi hic nuncientur affore intra triduum aut quatriduum. si tamen diutius morati fuerunt, decrevi eos non expectare diutius, sed hic committere quibus curae erit eos diligenter ad vos mittere, cum venerint. interim ex illis quatuor qui Romae sunt in area R^mi^ domini Poggii, R^ma^ P. V. dignetur residuos tres — nam sibi inprimis unum accipiet — illis distribuere qui diligentius eosdem lecturi sunt et quibus his in rebus est eruditio major et judicium exactius. quod si R^mus^ S. Marcelli [2] per egritudinem adhuc detineatur Florentiae, etiam eum quem illi inscripsi et tradi cupiebam, dari alteri cupio, quo pluribus ejus sit legendi copia. nam et illi ex his qui hinc mittentur, suus restituetur alius cum redierit. cupio etiam ut R^ma^

1) An den dortigen Nuntius wurde Pighius von Farnese unter dem 17. August 1541 warm empfohlen. „Il presente latore“, lautet das Schreiben, „sarà il Rev. messer Alberto Pighio, dottore et theologo germano de' primi et de' migliori che sieno in tutte quelle provincie (et sia detto con pace di tutti gli altri). et perchè è grandemente benemerito della sede apostolica et io in particolare li porto affection singulare per la molta fede, devotione et amore ch' io conobbi in lui verso le cose della chiesa et di Nostro Signore mentre fui legato in Fiandra, particolarmente lo raccomando principalmente a V. S. per ordine di Sua Santità et poi in nome mio particolare la prego et stringo quanto posso a farli tutta quella bona compagnia, carezze, aiuto et indirizzo che potrebbe far a qual altro par suo virtuoso, che le fusse mandato di là da Sua Beatitudine et da me“ u. s. w. Konzept in Parma, Carteggio Farnesiano.

2) Dionigio Laurerio, Servitenmönch, Kard. vom Titel S. Marcelli am 12. Dezember 1539, gest. 1542.

Paternitas Vestra studiose perlegat quae illi scripto dedimus, concernentia deliberationem et consilium de adhibendo his malis publicis quibus universa pene Christi ecclesia, precipue autem Germania nostra singulariter laborat, universalis concilii remedio. lectaque etiam aliis ordinis vestri quibus his presertim de rebus judicium est exactius atqae exercitatius, communicare dignetur. ille mihi testis indistricto suo judicio erit, qui non omnes judicaturus est unius ecclesiae utilitatis et apostolicae sedis dignitatis authoritatisque in his omnibus nos respectum habere. an vero rectum sit nostrum de iisdem judicium, a R^{mis} D. V. diligenter expendi cupio. in qua ipsa expensione si quod optimum erit forte assequutus non sim, illud ipsum tamen optimum nostra illa suggestione facilius invenient.

Quamvis autem is sit amor, ea benevolentia, hoc studium in nos R^{mae} P. V., ut nihil merito de nobis illi suggerere debeam, visum tamen est eidem velut in maxima atque infinita prope distractae id unum suggerere, mihi videri obtulisse se providendi nostri occasionem oportunam et commodam per mortem R^{mi} quondam cardinalis Compostellani [1], cujus ecclesiam tametsi Majestas Cesarea ex privilegio forsitan conferre volet, tamen quod apud sedem apostolicam vacavit, facile consentiet pensione aliqua onerari pro nobis, si hoc velit et petierit Sua Sanctitas, praesertim cum sit opulentissima. et nihil dubitem Ill. dominum Granvellanum nobis in hoc non defuturum suo favore et auxilio. ut autem liber ab ere alieno (quo me premi ipsa pene morte gravius fero) alacrius liberiusque publicae utilitati inservire potero, eidem R^{mo} P. V. una cum R^{mo} domino meo de Gambara [2] curae erit, ut quod pontificiae in me liberalitati Bononiae per erarii necessitatem detractum sit, Romae per literas cambii sarciatur. oro Deum ut vos una omnes cum San^{mo} Domino Nostro incolumes et felices custodiat vestraque studia et consilia in publicam christianae reipublicae dignitatem veritatemque efficaciter dirigat.

Raptim Venetiis die 13 octobris 1541.

E. R^{mae} P. V.

deditiss. servitor

Albertus Pighius.

---

1) Pedro Sarmiento, Erzbischof von Compostella 1534, Kardinal 18. Oktober 1538. Über das Datum seines Todes stimmen die Autoren nicht überein: nach Gams starb er am 13. Oktober 1541. Ciaconius giebt an, er sei am 7. Oktober 1541 in Lucca gestorben, wogegen Oldoinus in der Neubearbeitung des Ciaconius: in Rom am 7. Oktober 1540. Aus unserem Briefe hier ergiebt sich so viel, dafs er in Rom und kurz vor dem 13. Oktober 1541, wohl auch vor dem 7. Oktober, gestorben ist.

2) Uberto Gambara, Kardinal 12. Dezember 1539.

259. Pighius an Kard. Marcello Cervini: Krankheit und Sorgen; Bitte, ihm letztere abzunehmen. Schickt seine Abhandlung de divina gratia et libero arbitrio. Die Kontroversschriften. Klagen über den Datar. 1542 September 1 Utrecht.

Aus Bibl. Vat. Cod. Regin. 2023, fol. 268 Orig.

R^me^ in Christo pater et patrone incomparabilis.

Accepi literas R^mae^ D. T., quae in hac afflictissima mea valitudine magno mihi solatio fuere. detinet illa adhuc me atque ita detinet ut nonnunquam recuperandae sanitatis spem admittere, nonnunquam adimere videatur. ut autem in sinum R^me^ D. T., cui scio sanitatem meam praecipue curae esse, animi mei curas effundam liberius, certa hoc mihi ratione deprehensum est et medicorum confirmat sententia nihil tam efficax fore ad sanitatem meam recuperandam quam ut ocio impetrato ingenio sepositis tantisper curis hilari interim liberoque animo viverem. quorum illud quidem in manu mea est, sed hoc non est in hoc rerum nostrarum statu, dum assidue mihi versatur ob oculos, si haec me egritudo conficiat, plus aeris alieni quam proprii relicturum me charissimis et optime de me merentibus heredibus, et nepotes meos felicissimae indolis et magnae spei juvenes, unica conservandae nostrae familiae spes et in quos animus meus jam dudum reclinat, destitutos omni subsidio et adjutorio [1]. intelligit proinde R^ma^ P. T. salutem nostram magna ex parte in vestra manu consistere, quae vobis si quamprimum curae erit, spero a me curari posse. quod erit reliquum, alterum certe erit: vel etiam servabitis Albertum, aliquo fortassis adhuc usui futurum ecclesiae et dignitati sedis apostolicae, aut cito liberabimi a pensione aut provisione quamcumque mihi constitueretis. qua tamen in re si mora amplior intercesserit, serum mihi erit, quicquid id tandem erit.

---

1) Eine Supplik der beiden Neffen Henricus und Stephanus Guynaldi Pighii, Kleriker von Utrecht, findet sich unter den Brevenminuten des Jahres 1547 (Armar. 41, vol. 38 zu Nr. 39). Daraus ersieht man, dafs Stephan Kanonikat und Thesaurerie der Domkirche in Utrecht von seinem Oheim Albert überkommen hatte. Die Pfründe war allerdings in einem mensis ordinarius zur Erledigung gekommen, aber aus Freundschaft für Pighius hatte schon Papst Clemens sie für reserviert erklärt; trotzdem fand sich ein ‚intrusus', der Stephan den Besitz streitig machte. Dem anderen Neffen, Heinrich, hatte der Oheim noch bei seinen Lebzeiten (1541) eine in einem apostolischen Monat erledigte Pfründe in der Kirche St. Mariae in Utrecht verschafft, aber auch hier war ein Gegenbewerber erstanden. So wandten sich die beiden Neffen an die Kurie und erzielten ein Breve vom 22. Januar 1547 (a. a. O.) an die Königin-Statthalterin Maria, die ersucht wurde, die beiden Neffen des um die Kirche so hochverdienten Pighius im Besitz ihrer Pfründen zu schützen.

Mitto nunc R^{me} P. T. binos libros nostros de divina gratia et libero hominis arbitrio [1], quorum alterum R^{mo} domino cardinali Sadoleto consignare dignabitur, alterum servabit sibi. cupio tamen ut vestro studio etiam Suae Sanctitati praesentetur, quo et illi nostra salus magis cordi sit. praemisi operi ad praefatum R^{mum} Sadoletum prolixam epistolam, id quod non sine certa ratione publicae utilitatis fecisse me arbitror [2].

Desiderabam plures libros mittere, sed hos binos tantum ab impressore acceperam; deinde non sine gravissima impensa haec mittuntur per veredarios. quamquam non me deterruisset impensa quin, si affuisset, adjunxissem tertium. eodem charactere et forma idem impressit nostras controversias, quas optarim vos habere, quod cum hoc opere justum unum volumen constituerent. et jamdudum eas dedi viatori cuidam proferendas ad vos; sed ut video, ille non pertulit.

R^{mae} D. T. me salutemque meam commendo, nam in domino datario [3], ut libere dicam et ingenue, exigua mihi spes est. nihil enim nec re nec verbo meis omnibus in hanc usque horam respondit. cupio eandem una cum Sanctitate Sua diu nobis superesse felices et incolumes.

Datum Trajecti calendis septembris 1542.

[Adresse] R^{mo} in Christo patri ac domino d. Marcello Cervino cardinali S. Crucis, domino suo observandissimo, Rome.

E. R^{mae} P. T.
deditissimus servitor
Albertus Pighius.

1) De libero hominis arbitrio et divina gratia, gedruckt in Köln 1542 (gegen Luther und Calvin).

2) Sadolet, an den sich Pighius ebenfalls hilfeheischend gewandt, schrieb von Angoulême aus am 22. November an den Papst und empfahl den Schwererkrankten dessen Fürsorge. Lettere del card. Sadoleto e di Paolo suo nipote, tratte degli originali in Parma, p. 74—76.

3) Diese Stellung bekleidete damals Niccolò Ardinghello.

Druck von Friedrich Andreas Perthes in Gotha.

Inhalt.

Seite

Untersuchungen und Essays:

Analekten:
